ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ

ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਕਲਾ

ਰਾਮ ਸਿੰਘ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ
ਐੱਚ. ਆਰ. ਗਰੋਵਰ
ਮਨੇਜਰ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ : 1976
ਦੂਜੀ ਵਾਰ : 1998

ਮੁੱਲ : 40 ਰੁਪਏ

ਛਾਪਕ : ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੈੱਸ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਭੂਮਿਕਾ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਉਘੜਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਲੋਕ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤੀ ਵੱਡੀ ਨਹੀਂ— ਕੁੱਲ ਉਨਾਹਠ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਤਵੰਜਾ ਸਲੋਕ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗਿਣਤੀ ੧੧੬ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ੧੧੨ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਗਿਣਤੀ ਭੀ ੧੧੬ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਮਿਰਤੂ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਲ-ਪਲ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਮੁੱਤਾਸਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖਿੱਚ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਫਰਕ ਅਸਥਿਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾ ਦੇਣ ਤੇ ਸਥਿਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਹਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਜਿਹੜੇ ਪਾਠਕ· ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੂਹਰੇਪਣ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਇਕਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਿਰਮ ਅਸੰਤੁਲਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਧਿਆਨ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਨਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਵਲ ਲੋੜ ਤੋਂ ਘਟ। ਇਸ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸੰਸਕਾਰ ਹਨ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਠਨ ਪਾਠਨ ਕੀਤਾ

ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਜ਼ੋਰ ਦਿਸਦੇ ਦਾ ਮੁੱਲ ਘਟਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਅਣਦਿਸਦੇ ਦਾ ਵਧਾਉਣਾ ਹੈ। ਝੂਠ ਤੇ ਸੱਚ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਧਾਉਂਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਝੂਠ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹਟਾਉਂਦੀ ਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਥੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਰਹੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਝੂਠ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਪੱਲੇ ਨਾ ਪਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਰੇ ਝੂਠ ਦਾ ਖੰਡਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨਫ਼ੀ ਵਤੀਰਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨੀਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਗੁਣੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਖਚਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕਦੀ ਸੱਚੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਸਾਧਨ ਆਪੀਂ ਅਜ਼ਮਾ ਕੇ ਦੇਖ ਲਏ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਲਈ ਜਿੰਨਾ ਸਮਾਂ ਮਿਲਿਆ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਯੋਗ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਸੰਕੋਚਵਾਂ ਸੀ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਭੀ ਦੇਰ ਲਾਉਣੀ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਸ ਜੁਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਦੀ ਸੀ। ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮੁਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸੰਕਟ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤਿ ਸਸਤਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ। ਮੌਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਦਾ ਵਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਵਲ ਕੋਈ ਸਿਆਣਾ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਕਟ-ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖਸ਼ੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਨਜਿਠਣ ਦੀ। ਮੌਤ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਾ ਕਰ ਲਈਏ ਅਸੀਂ ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਸਾਡੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਮਨੋ-ਭਾਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਡੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਧਾਰਤ

ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਰਧਾਨ ਸਮੱਸਿਆ, ਮੌਤ, ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਹੱਥ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਨਿਖਾਰਦੀ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਗੰਭੀਰ ਹੋਵੇ, ਉਪਭਾਵੁਕ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਲ ਸਹੀ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਣ ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਤਿਆਰੀ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਉਪਯੋਗੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਿਤਾ ਜਾਏਗਾ ਉਹ ਨਾਅਰਾਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਐਸੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਬਦਲਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੱਥਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਭੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁੱਜਤ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਭੀ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਸਭ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਕਾਲਾਂ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਕੇਂਦਰ ਉਤੇ ਟਿਕਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਉਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਭੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਕਟ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਰਾਮ ਸਿੰਘ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ

ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਕਲਾ

ਰਾਮ ਸਿੰਘ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਲੇਖ-ਸੂਚੀ

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ

ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਕਲਾ

ਰਾਮ ਸਿੰਘ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

੧

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ "ਨਿਰਭੈ" ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਆਇਆ ਹੈ :—

(ੳ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਭਜਨ ਤੇ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਵੈ । (ਤਿਲੰਗ, ੧[1])

(ਅ) ਅਚਲ ਅਮਰ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਇਓ ਜਗਤ ਜਾਹਿ ਹੈਰਾਨੋ ।
ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਭਗਤ ਰਛਕ ਹਰਿ ਨਿਕਟਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ ।
(ਬਿਲਾਵਲੁ, ੧)

(ੲ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੋਈ ਨਰੁ ਸੁਖੀਆ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਨ ਗਾਵੈ ।
ਅਉਰ ਸਗਲ ਜਗੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਨਹੀ ਪਾਵੈ ।
(ਗਉੜੀ, ੪)

ਇਹ "ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ" ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਦੁਤੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਕੁਝ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੇਠਲਾ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸਲੋਕ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :—

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ । (੧੬)
(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਭੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਿਸ ਭੈ ਤੋਂ "ਗਿਆਨੀ" ਉਪਰ ਹੈ ਉਹ ਜਾਬਰਾਂ,

---

1. ਰਾਗ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਆਇਆ ਅੰਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੇ ਉਸੇ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅੰਕ ਹੈ ।

ਨੋਟ—ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਛਾਪੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਜੈਂਚੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲੇ ਗਏ ਹਨ ।

ਅੱਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਦਾ ਭੈ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜਬਰ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈ ਰਹਿਣ ਦਾ ਗੁਣ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਭੇਤ ਹੈ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧੀ ਦਾ।

ਪ੍ਰਰ ਇਸ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ "ਨਿਰਭੈ" ਪਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਬਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦੇ। ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭੈ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਇਕ ਹੋਰ ਭੈ ਦਾ ਭੀ ਉਲੇਖ ਹੈ :—

ਹਰਿ ਜੂ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਪਤਿ ਮੇਰੀ।
ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ ਭਇਓ ਉਰ ਅੰਤਰਿ ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਤੇਰੀ।
।੧।ਰਹਾਉ।
ਮਹਾ ਪਤਿਤ ਮੁਗਧ ਲੋਭੀ ਫੁਨਿ ਕਰਤ ਪਾਪ ਅਬ ਹਾਰਾ।
ਭੈ ਮਰਬੇ ਕੋ ਬਿਸਰਤ ਨਾਹਿਨ ਤਿਹ ਚਿੰਤਾ ਤਨੁ ਜਾਰਾ।
ਕੀਏ ਉਪਾਵ ਮੁਕਤਿ ਕੇ ਕਾਰਨਿ ਦਹਦਿਸ ਕਉ ਉਠਿ ਧਾਇਆ।
ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤਾ ਕੋ ਮਰਮੁ ਨ ਪਾਇਆ।
ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਜਪੁ ਤਪੁ ਕਉਨੁ ਕਰਮੁ ਅਬ ਕੀਜੈ।
ਨਾਨਕੁ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭ ਦੀਜੈ।
(ਜੈਤਸਰੀ, ੨)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਵਿਚ "ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ" ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਤੇ ਚੌਥੀ ਸ਼ਤਰ ਵਿਚ "ਭੈ ਮਰਬੇ ਕੋ" ਦਾ। ਇਥੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜਿਸ "ਅਭੈ ਦਾਨੁ" ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਬਰ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਮੌਤ ਦੇ ਭੈ ਜਾਂ ਜਮਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਭੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਜਮਾਂ ਦੇ ਡਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ :—

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉਨੁ ਉਪਾਉ ਕਰੈ।
ਜਾ ਤੇ ਭਗਤਿ ਰਾਮ ਕੀ ਪਾਵੈ ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ ਹਰੈ। (ਸੋਰਠਿ, ੫)

(ਅ) ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਨਰੁ ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਮਹਿ ਨਿਮਖ ਏਕ ਉਰਿ ਧਾਰੈ।
ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ ਮਿਟੈ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਅਪੁਨੋ ਜਨਮੁ ਸਵਾਰੈ।
(ਰਾਮਕਲੀ, ੨)

ਜੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਆਏ ਤਿੰਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਲੇ "ਨਿਰਭੈ ਪਦ" ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਜਮਾਂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਵੱਲ ਹੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਜਬਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੱਲ ਨਹੀਂ।

ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ

ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਪਾਠਕ ਜਿਹੜੇ "ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ" ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕੁਝ ਉਦਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਜਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਾਫੀ ਵਾਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਭੀ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ, ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ, ਛੂਤ ਛਾਤ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਿੰਦਾ, ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ, ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਪੁਣਾ, ਰਾਜਸੀ ਜ਼ੁਲਮ, ਆਦਿਕ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਕਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਮ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਤਨ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤ ਹੈ :—

(ੳ) ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗੁ। (੧੭)
(ਸ.ਵਾ.ਤ.ਵ.)

(ਅ) ਜਿਹਿ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸੁ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸੁ। (੧੮)
(ਸ.ਵਾ.ਤ.ਵ.)

ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿਆਗ, ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਮਨੋਂਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਮੁੱਖ ਸੁਰਾਂ ਹਨ। ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜੁਗਤੀਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਐਨ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਵਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਨ ਦਿਤਾ ਜਾਏ। ਹੇਠਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਜਤਨ ਹੈ।

ਵੈਰਾਗ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੌਖਾ ਢੰਗ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇਖ ਸੁਣ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਇਸ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਉਚੇਚ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਮਨ ਕੀ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਰਹੀ।
ਨ ਹਰਿ ਭਜੇ ਨ ਤੀਰਥ ਸੇਵੇ ਚੋਟੀ ਕਾਲਿ ਗਹੀ। (ਸੋਰਠਿ, ੨)

(ਅ) ਨਰ ਚਾਹਤ ਕਛੁ ਅਉਰ ਅਉਰੈ ਕੀ ਅਉਰੈ ਭਈ।
ਚਿਤਵਤ ਰਹਿਓ ਠਗਉਰ ਨਾਨਕ ਫਾਸੀ ਗਲਿ ਪਰੀ। (੩੯)

(ੲ) ਜਮ ਕੋ ਡੰਡ ਪਰਿਓ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਤਬ ਸੋਵਤ ਤੈ ਜਾਗਿਓ।
ਕਹਾ ਹੋਤ ਅਬ ਕੈ ਪਛੁਤਾਏ ਛੂਟਤ ਨਾਹਿ ਨ ਭਾਗਿਓ।

(ਮਾਰੂ, ੩)

ਜੇ ਮੌਤ ਚਿਤਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਡੀ ਸੁਹਜ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਉਪਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। (ੳ) ਮੌਤ ਬਿਨਾਂ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਬਣਾਏ ਪ੍ਰੋਗ੍ਰਾਮ ਧਰੇ ਧਰਾਏ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (ਅ) ਮੌਤ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਭਾਵੇਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਵੇਰੇ ਸਵੇਰੇ ਆਉਂਦੀ ਹਰ ਇਕ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗੀ ਨਿਸਚਿਤ ਚੀਜ਼ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। (ੲ) ਜਦ ਮੌਤ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਅਗੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਿਸੇ ਹੀਲੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਚਾਨਚਕਤਾ, ਮੌਤ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਆਚਰਣ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਕਲਾ-ਪੂਰਤ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਸਫਲ ਹੈ।

ਮੌਤ ਦੀ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਪਰ ਉਥੇ ਮੌਤ ਦੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁਕਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਧੁਪ ਭੀ ਹੈ ਜੋ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਦ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਹੂਕ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਖੋਝ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹਲਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਤੜਪ ਦਾ ਤੀਬਰ ਵਰਣਨ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ "ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ। ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ,"[1] ਜਾਂ "ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ"[2] ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਤਕੜਾ ਹਲੂਣਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀਆਂ "ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ। ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ,"[3] ਵਰਗੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਬਲਵਾਨ ਹਲੂਣੇ ਨਹੀਂ

1. ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੫੫੭
2. ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਗ. ਗ੍ਰ. ਸ., ਪੰਨਾ ੧੧੦੭
3. ਰਾਗੁ ਸੂਹੀ ਬਾਣੀ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੀ, ਪੰਨਾ ੭੯੪

ਮਿਲਦੇ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਗੂੰਜ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨ ਪ੍ਰੇਮ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਦਿਲ-ਕੰਬਾਊ ਕਸਕ ਤੇ ਨ ਇਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਹੁਲਾਸ-ਉਪਜਾਊ ਆਨੰਦ ਇਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਤਿੱਖੇ ਨਹੀਂ, ਬਹੁਤੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਮੇਲ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਹਜ ਚਾਲ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਧਰੇ ਆਮ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਸਿਰ ਚੁਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਵੇਲੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਨਾਟਕੀ ਛੋਹ ਹੈ—''ਚੋਟੀ ਕਾਲਿ ਗਹੀ'' ਜਾਂ ''ਜਮ ਕੋ ਡੰਡ ਪਰਿਓ ਸਿਰ ਊਪਰਿ'' ਵਰਗੇ ਕਥਨ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ । ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੱਧਮ ਸੁਰ ਦੇ, ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਇਸ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਇਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਭੀ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੰਗਤ ਉਪਰਾਮਤਾ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਵਰਣਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਤਾਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੈ।

ਮੌਤ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਪਰ ਕਲਾਮਈ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕ ਕੇ ਭੀ ਇਸ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਬੁਢਾਪਾ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਸਦ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਬੀਤ ਜਾਣ ਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਆ ਮੰਡਲਾਉਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬੀਤੇ ਸੁਖਾਂ ਲਈ ਹਉਕੇ ਭਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਸੋਚਾਂ ਉਕਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ, ਅਗੇ ਵਲ ਹੈ :—

(ੳ) ਸਿਰ ਕੰਪਿਓ ਪਗ ਡਗਮਗੇ ਨੈਨ ਜੋਤਿ ਤੇ ਹੀਨ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਭਈ ਤਊ ਨ ਹਰਿ ਰਸ ਲੀਨ। (੪੭)

(ਅ) ਬਿਰਧਿ ਭਇਓ ਸੂਝੈ ਨਹੀ ਕਾਲੁ ਪਹੂਚਿਓ ਆਨਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਰ ਬਾਵਰੇ ਕਿਉ ਨ ਭਜਹਿ ਭਗਵਾਨੁ। (੪)

(ੲ) ਤਰੁਨਾਪੋ ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਖੋਇਓ ਬਾਲਪਨੁ ਅਗਿਆਨਾ।
ਬਿਰਧਿ ਭਇਓ ਅਜਹੂ ਨਹ ਸਮਝੈ ਕਉਨ ਕੁਮਤਿ ਉਰਝਾਨਾ।
(ਰਾਮਕਲੀ, ੩)

ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਣੀ ਸੌਖੀ ਹੈ। ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਣੀ ਮਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਜੇ ਮੌਤ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬੁਢਾਪਾ ਭੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਢੰਗ ਉਮਰ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਚਾਲ ਨਾਲ

ਬੀਤਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਤਿੱਖੇ ਕਦਮੀਂ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਆਯੂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਦਿਨ ਘਟਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਮਰ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਲ ਇਉਂ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਂਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਮਨ ਰੇ ਕਹਾ ਭਇਓ ਤੈ ਬਉਰਾ ।
ਅਹਿਨਿਸਿ ਅਉਧ ਘਟੈ ਨਹੀ ਜਾਨੈ ਭਇਓ ਲੋਭ ਸੰਗਿ ਹਉਰਾ ।
(ਗਉੜੀ, ੮)

(ਅ) ਬੀਤ ਜੈਹੈ ਬੀਤ ਜੈਹੈ ਜਨਮੁ ਅਕਾਜੁ ਰੇ । (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੪)

(ੲ) ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਤੁ ਹੈ । (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੨)

(ਸ) ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ ਅਉਧ ਬਿਹਾਤ ਹੈ ਫੂਟੈ ਘਟ ਜਿਉ ਪਾਨੀ । (ਤਿਲੰਗ, ੧)

(ਹ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਜੁ ਹਰਿ ਮਨਾ ਅਉਧ ਜਾਤ ਹੈ ਬੀਤਿ । (੩)

ਜੇ ਇਹ ਯਾਦ ਰਖਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਮੌਤ ਨੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਦੋਂ ਆ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਾਹਲੀ ਕਾਹਲੀ ਦੌੜਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਆਣਾ ਆਦਮੀ ਹੱਥਲਾ ਕੰਮ ਫਟਾ-ਫਟ ਨਿਬੇੜਨ ਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਉਹ ਕੰਮ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਘਬਰਾਹਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ, ਗੰਭੀਰ, ਉੱਦਮੀ ਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੰਮ ਇਕੋ ਹੈ— ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਆਹਰ ਪਾਹਰ। ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸੀ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਡਰਦੇ ਹਾਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਨੂੰ ਖਿਆਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ । ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਹੀ ਤ੍ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਹਰ ਜੀਵ ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਰੇਕ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੀ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਮਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ । ਪਰ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਅਮਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਆਤਮਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਏ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੂਹ, ਤਲਾ, ਮੰਦਰ, ਸਕੂਲ, ਹਸਪਤਾਲ, ਆਦਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਛਡ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਮਰ ਹੋਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਸਿੱਕ ਭੀ ਅਮਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਰੰਜੀਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜ ਕਲ ਦੇ ਕਈ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨਵੇਂ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਇੱਟ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਬਾਅਦ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗਾ। ਇਹ ਸਭ ਅਮਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਤਰਲੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਤਰਲਿਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ—ਆਤਮਾ ਦੀ ਅੱਟਲਤਾ ਦਾ। ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਮਰਨ ਦੇ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ । ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਬਕ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਮੌਤ ਦੇ ਹੱਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲੇ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਫ਼ਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਖਾਹਮਖਾਹ ਡਰਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਉਂਜ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਯਾਦ ਜੋ ਭੈ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਉਹ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਭੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਅਬ ਮੈ ਕਉਨੁ ਉਪਾਉ ਕਰਉ ।
ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਮਨ ਕੋ ਸੰਸਾ ਚੂਕੈ ਭਉਨਿਧਿ ਪਾਰਿ ਪਰਉ ।

(ਧਨਾਸਰੀ, ੪)

(ਅ) ਕਉਨੁ ਕਰਮ ਬਿਦਿਆ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਧਰਮੁ ਕਉਨੁ ਫੁਨਿ ਕਰਈ ।
ਕਉਨੁ ਨਾਮੁ ਗੁਰ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰੈ ਭਵ ਸਾਗਰ ਕਉ ਤਰਈ ।

(ਸੋਰਠਿ, ੫)

ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਮੌਤ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੁਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਇਹ ਨਾਂ ਸੁਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਮੌਤ ਦੇ ਭੈ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਭੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਿਰਭੈ ਪਦ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਹਰ ਧਰਮ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁਚੱਜਾ, ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਸੁਹੰਦਲਾ ਔਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਆਣਪ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਈ ਯੋਜਨਾ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਵਰਣਨ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਨ ਉਤਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਿਆਨਕ ਦੰਡ ਮਿਲਣ ਦਾ ਭੀ :—

(ੳ) ਫਰੀਦਾ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਹੰਢਿ ਕੈ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਸੰਮਿ ।
ਲੇਖਾ ਰਬੁ ਮੰਗੇਸੀਆ ਤੂ ਆਂਹੋ ਕੇਰ੍ਹੇ ਕੰਮਿ । (੩੮)

(ਅ) ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ ।
ਕਮਾਦੈ ਅਰੁ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ।
ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ । (੪੯)

(ੲ) ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰਿਆਵੈ ਢਾਹਾ ।
ਅਗੈ ਦੋਜਕੁ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ ।
ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕਿ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ।
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ । (੯੮)

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਸਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਨਾਟਕੀ ਵਰਣਨ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ । ਪੈਗੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਜਦ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਭੈਦਾਇਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉਤੇ ਖੌਫ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਐਉਂ ਉਘੜ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਬੱਕਰੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿਹਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਅਗਲਵਾਂਢੀ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਪਛਤਾਵਾ ਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਜਾਂ ਹੋਰ ਭਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰੇ । ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਮਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੇ ਨਰਕ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਉੱਨਾਂ ਹੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਅਰਬ ਵਿਚ, ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੇਂ ਮੌਤ ਦੀ ਚਾਨਚਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਲੀਕਦੇ ਤੇ ਜਮਾਂ ਦਾ ਭੈ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮੌਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਲੇਖੇ ਤੇ ਦੰਡ ਵਲ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਾਫੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਖੁਭਦੇ । ਭਵਿੱਖਤ ਵਿਚ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਕਰਣੋ ਹੁਤੋ ਸੁ ਨ ਕੀਓ ਪਰਿਓ ਲੋਭ ਕੇ ਫੰਧ ।
ਨਾਨਕ ਸਮਿਓ ਰਮਿ ਗਇਓ ਅਬ ਕਿਉ ਰੋਵਤ ਅੰਧ । (੩੬)

(ਅ) ਜਮ ਕੋ ਡੰਡੁ ਪਰਿਓ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਤਬ ਸੋਵਤ ਤੈ ਜਾਗਿਓ ।
ਕਹਾ ਹੋਤ ਅਬ ਕੈ ਪਛੁਤਾਏ ਛੂਟਤ ਨਾਹਿਨ ਭਾਗਿਓ । (ਮਾਰੂ, ੩)

ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੇ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਅਖੀਰ ਤਕ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :—

ਅਬ ਮੈ ਕਹਾ ਕਰਉ ਰੀ ਮਾਈ ।
ਸਗਲ ਜਨਮੁ ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਖੋਇਆ ਸਿਮਰਿਓ ਨਾਹਿ ਕਨ੍ਹਾਈ । ੧
।ਰਹਾਉ।
ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬ ਗਰ ਮਹਿ ਮੇਲੀ ਤਿਹ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ ।
ਰਾਮਨਾਮ ਬਿਨੁ ਯਾ ਸੰਕਟ ਮਹਿ ਕੋ ਅਬ ਹੋਤ ਸਹਾਈ ।
ਜੋ ਸੰਪਤਿ ਅਪਨੀ ਕਰਿ ਮਾਨੀ ਛਿਨ ਮਹਿ ਭਈ ਪਰਾਈ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਯਹ ਸੋਚ ਰਹੀ ਮਨਿ ਹਰਿ ਜਸੁ ਕਬਹੂ ਨ ਗਾਈ ।
(ਮਾਰੂ, ੨)

ਪਛਤਾਵਾ ਮਨ ਨੂੰ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ "ਹਰਿ ਜਸੁ" ਵਲ ਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਮੁਹਾਰਾਂ ਮੋੜ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਸੁਝਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਮੌਤ, ਬੁਢਾਪਾ, ਸਮੇਂ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਹਿਣ, ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਮੰਤਵ ਹੈ—ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹਾਂ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ । ਇਹੋ ਮੰਤਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਭਾਗਾਂ ਦਾ ਹੈ ।

੨

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਮੌਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਤਾਂ ਦੇ ਖਿਡ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਤ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਗਠੱਨ ਹੋਣ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹਵਾ ਬਾਹਰਲੀ ਪੌਣ ਵਿਚ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਾਣੀ ਹਵਾੜ ਬਣ ਕੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :—

ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨੁ ਰਚਿਓ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ।
ਜਿਹ ਤੇ ਉਪਜਿਓ ਨਾਨਕਾ ਲੀਨ ਤਾਹਿ ਮਹਿ ਮਾਨਿ। (੧੧)

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ "ਅੰਨਮਯ ਕੋਸ਼" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੰਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਪਲਦਾ ਤੇ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਨ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਸਰੀਰ ਨਿਰਾ ਅੰਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ ਪਲਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਹਤ ਲਈ ਧੁੱਪ ਦੀ ਲੋੜ ਭੀ ਹੈ ਜੋ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਸੋ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਭੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਆਕਸੀਜਨ ਹਵਾ ਤੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਖੂਹਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਆਦਿ ਤੋਂ। ਅੰਨ, ਧੁੱਪ, ਪੌਣ, ਪਾਣੀ, ਆਦਿਕ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਤੇ ਅਰੋਗ ਰਖਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਇਲਾਜ ਵਾਲੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੇਟ ਠੂਸਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਭੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਆਕਾਸ਼ ਤਤ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਭੀ ਕਾਫੀ ਰਹੇ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਤਤਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਪਾਲਣ ਪੋਸਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦੇਈਏ ?

ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ

ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਮਾਂ ਦਾ ਭੈ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਦੁਰਭਾਗ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਭੀ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਜਦ ਲੋਕ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਰੋਗ ਨਾਲ ਮਰ ਗਏ ਕਿਸੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਦੇ ਨੜ੍ਹੋਏ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਮ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸਰੀਰ ਬਹੁਤ ਕੱਚਾ ਹੈ, ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਠੋਕਰ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਦੁਫਾੜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾ ਭੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਡੂੰਘੀ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ? ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਲੰਘਦੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਦਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਸਰੀਰਕ ਆਨੰਦ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਮਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਹ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਭਾਗ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਯੋਗ ਸੰਭਾਲ ਵਲੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਚੰਗਾ ਨੇਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਸਿਆਣਾ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਭੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਖਰਕਾਰ ਸਿਹਤ ਕਿਸ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੈ ? ਸਿਹਤ ਬੀਮਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸਚੇ ਵਧੀਆ ਹੈ ਪਰ ਨਿਰੀ ਸਿਹਤ ਕਿਸ ਕੰਮ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨ ਉਠਾਇਆ ਜਾਏ ? ਜੇ ਸਿਹਤ ਦੁਆਰਾ ਘਰ ਜਾਂ ਵਿਹਾਰ ਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਭੀ ਸਿਹਤ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਲੱਗੀ ਪਰ ਜੇ ਸਿਹਤ ਨੂੰ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਤੇ ਭੋਗਾਂ ਵਿਲਾਸਾਂ ਨੂੰ ਰੱਜ ਰੱਜ ਕੇ ਮਾਣਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਹੀ ਉਪਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਸਰੀਰ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰਖਣਾ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਸੋਚ ਭੀ ਸੱਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਸੰਦ ਹੈ, ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਤਾਲੀਮ, ਹਰ ਵਿਦਿਆ, ਹਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਤੇ ਜਟਲ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ, ਮਨ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅੰਨਮਯ ਕੋਸ਼ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਾਣਮਯ ਕੋਸ਼, ਮਨੋਮਯ ਕੋਸ਼, ਵਿਗਿਆਨਮਯ ਕੋਸ਼ ਤੇ ਆਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਸੂਚੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਨੁੱਖੀ ਬੱਚਾ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਿਨ ਬ-ਦਿਨ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਆਦਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਭੀ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨ ਵਧੇ ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਉੱਤਮ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉੱਤਮ ਵਿਗਿਆਨੀ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ। ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹਿਰੀਆਂ ਦੀ ਸਿਹਤ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਭੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਕੁੱਲੀ, ਗੁੱਲੀ, ਜੁੱਲੀ ਦਾ, ਉਹ ਨਖਿੱਧ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਤਕ ਹੀ

ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਆਦਿਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਹ ਉਨਤੀ-ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੀਆਂ ਉਲਾਂਘਾਂ ਨਹੀਂ ਪੁਟ ਸਕਦਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜ, ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਲਿਆ ਉਹ ਸਫ਼ਾ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਮਿਟ ਗਈਆਂ ਪਰ, ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਉਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਕਈ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਲਮਕਾਉਣਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬੇਸ਼ਕ ਸਰੀਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਿਹਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ ਹੀ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਵਿਚ ਭੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਗੇ ਵਧਣੀ ਚਾਹੀਏ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਗਲਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਹੇਠ ਨ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੁੱਖ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਜਦ ਦੇਹ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਮੇਚਾ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਪਿਰਿਟ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ ਦੇਹ ਕੋ ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ ਮੀਤ।
ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਰਿ ਜਸੁ ਕਹਿਓ ਨਾਨਕ ਤਿਹਿ ਜਗੁ ਜੀਤੁ। (੪੨)

(ਅ) ਮਿਥਿਆ ਤਨੁ ਸਾਚੋ ਕਰਿ ਮਾਨਿਓ ਇਹ ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਸੋਊ ਜਨੁ ਮੁਕਤਾ ਰਾਮ ਭਜਨ ਚਿਤੁ ਲਾਵੈ।
(ਸਾਰੰਗ, ੩)

(ੲ) ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੋਹ ਬਸਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਰਿ ਮੂਰਤਿ ਬਿਸਰਾਈ।
ਝੂਠਾ ਤਨੁ ਸਾਚਾ ਕਰਿ ਮਾਨਿਓ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ।
(ਗਉੜੀ, ੨)

ਆਤਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ

ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਬਲ ਧਾਰਦੇ ਹਨ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਅਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁਟ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲਾ ਇਸ ਘੋੜੇ ਦੀਆਂ ਵਾਗਾਂ ਕੱਸ ਕੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੇ ਟੋਏ ਵਿਚ ਸੁਟਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਹੀ ਉਹ ਲੋਭ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਅਜੋਗ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਦੁਰਕਾਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ :—

ਫਰੀਦਾ ਇਹੁ ਤਨੁ ਭਉਕਣਾ ਨਿਤ ਨਿਤ ਦੁਖੀਐ ਕਉਣੁ।
ਕੰਨੀ ਬੁਜੇ ਦੇ ਰਹਾਂ ਕਿਤੀ ਵਗੈ ਪਉਣੁ। (੨੯)

ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵੈਰੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾ ਲਵੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅੰਗਾਂ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋ ਜਾਏ। ਕਿਸੇ ਆਤਮਿਕ ਰਸੀਏ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਠੰਢੀ ਸਵੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਨਿੱਘਾ ਬਿਸਤਰਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿਤਾ। ਜਦ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਜਾਗ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਂਈਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਖੁੰਝ ਗਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਲੱਖਾਂ ਲਾਅਨਤਾਂ ਪਾਈਆਂ ਤੇ ਅਗਲੀ ਰਾਤ ਠੰਢੇ ਤਲਾ ਵਿਚ ਜਾ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਕਿ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਿੱਘੇ ਬਿਸਤਰੇ ਦਾ ਲਾਲਚ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਦੰਡ ਦਿਤਾ ਜਾਏ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਜਾਂ ਹਠੀਆਂ ਤਪੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤਪਾਂ ਜ਼ੁਹਦਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨ ਉਚੇ ਆਤਮਿਕ ਰਸਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਘਾਟੇ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਅਭਾਗੀ ਰਾਤ ਸਾਈਂ ਚਰਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਰਹਿਣ ਬਾਅਦ ਹੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਉੱਠੇ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਸਨ :—

ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ। (੩੦)

ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਮਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਏ ਉਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਦੇ ਭੀ ਉਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਂਦਾ। ਉਹ ਸਦਾ ਯਾਦ ਰਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਛਿਨ-ਭੰਗਰ ਸਰੀਰ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਹੁਣਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਬਹੁਤਾ ਯਾਦ ਰਖਿਆ ਜਾਏ ਉੱਨਾਂ ਬਹੁਤਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਕਈ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਕ ਸੌਖਾ ਢੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਉੱਚੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ "ਮਿਥਿਆ", "ਝੂਠਾ" ਤੇ "ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮਹਿ" ਕਹਿਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਠੀਕ ਪਹਿਚਾਣ ਤੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ "ਵਿਵੇਕ" ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਚੁਕੇਗਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਉਹ ਇਸ ਪਾਸੇ ਉਨਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਹੱਤਵ ਪਛਾਣਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਭੀ ਅਪਨਾਉਣਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ, ਚਿੰਨ੍ਹ-ਭੇਖ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਅਪਣਾ ਲਵੇ, ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਭੀ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਖਿੱਚਾਂ ਦੇ ਸੋਗ ਤੇ ਆਤਮਕ ਖਿੱਚਾਂ ਦੇ ਹਰਖ ਦਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ। ਇਸ ਫਰਕ ਦੀ ਸੋਝੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਪੱਖ ਵਿਵੇਕ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਰਲਾ ਭੇਖ। ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਉੱਤਮ ਹੈ ਤੇ ਭੇਖ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਗੌਣ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ, ਘਾਲਿ ਖਾਣ, ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਤੇ ਅਤਿੱਆਚਾਰ ਵਿਰਧ ਲੜਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਭੀ ਨਰੋਏ ਤੇ ਰਿਸ਼ਟ-ਪੁਸ਼ਟ ਸਰੀਰ ਦੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ "ਮਿਥਿਆ" ਆਦਿਕ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਜੇ ਇਸ ਵਲੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਜਾਗੇ ਤਾਂ ਉਹ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾਹੁਣੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸਰੀਰ ਵਲੋਂ ਕਦਾਚਿਤ ਅਵੇਸਲਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਛੁਟਿਆਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਕਈ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਭੀ ਗਿਆ ਹੈ :—

(ੳ) ਦੇਹ ਤੇਜਣਿ ਜੀ ਰਾਮਿ ਉਪਾਈਆ ਰਾਮ।
ਧੰਨੁ ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨਿ ਪਾਈਆ ਰਾਮ।
ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਵਡਪੁੰਨੇ ਪਾਇਆ ਦੇਹ ਸੁ ਕੰਚਨ ਚੰਗੜੀਆ।

(ਵਡਹੰਸ ਮ: ੪, ਗੁ.ਗ.ਪੰ. ੫੭੫)

(ਅ) ਦੇਹੀ ਨਗਰੀ ਊਤਮ ਥਾਨਾ।

ਪੰਚ ਲੋਕ ਵਸਹਿ ਪਰਧਾਨਾ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰ, ੧੦੩੯)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਦੇਹ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੀ ਹੈ :—

(ੳ) ਦੁਰਲਭ ਦੇਹ ਪਾਇ ਮਾਨਸ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਵੈ ।
ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਮਹਾ ਸੰਕਟ ਬਨ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚ ਉਪਜਾਵੈ ।
(ਗਉੜੀ, ੬)

(ਅ) ਫਿਰਤ ਫਿਰਤ ਬਹੁਤੇ ਜੁਗ ਹਾਰਿਓ ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਲਹੀ ।
ਨਾਨਕੁ ਕਹਤੁ ਮਿਲਨ ਕੀ ਬਰੀਆ ਸਿਮਰਤ ਕਹਾ ਨਹੀ ।
(ਸੋਰਠਿ, ੨)

(ੲ) ਬਹੁਤੁ ਜਨਮ ਭਰਮਤ ਤੈ ਹਾਰਿਓ ਅਸਥਿਰ ਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਈ ।
ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਪਾਇ ਪਦ ਹਰਿ ਭਜੁ ਨਾਨਕ ਬਾਤ ਬਤਾਈ ।
(ਸੋਰਠਿ, ੩)

(ਸ) ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਬਹੁਰਿ ਨਹ ਪਾਵੈ ਕਛੂ ਉਪਾਉ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਰੁ ਰੇ ।
ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਗਾਇ ਕਰੁਨਾਮੈ ਭਵ ਸਾਗਰ ਕੈ ਪਾਰਿ ਉਤਰੁ ਰੇ ।
(ਗਉੜੀ, ੯)

ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਭਾਵੇਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਥੋਹੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ ਪਰ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਮਿਲੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਏ । ਪਰ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਲੁੜੀਂਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਾਹੇ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅਸੰਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਪਰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇ ਪਹਿਲੋਂ ਸਰੀਰ ਵਲ ਠੀਕ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ । ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਐਉਂ ਵੱਡਾ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲ ਕੋਠੜੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਜੇਲ੍ਹ ਬਾਅਦ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੀ ਹਵਾ ਦਾ । ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੋਝੀ ਇਕ ਵਚਿਤ੍ਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ "ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਜੋਨਿ ਵਿਚ ਉਤਮ ਜਨਮ ਸੁ ਮਾਨਸ ਦੇਹੀ" ਵਰਗੇ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿੰਨੀ ਡੂੰਘੀ ਹੋਵੇ ਉਂਨਾ ਮਨੁੱਖ ਸਾਵਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਹਰ

ਪ੍ਰਗਤੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਸੋਝੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਮਾਂ ਦੀ ਮੋਰ ਵਲ ਧਿਆਨ ਲਿਜਾ ਕੇ ਭਵਿੱਖਤ ਕਾਲ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਿੱਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਲ ਧਿਆਨ ਲਿਜਾ ਕੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਿੱਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਬੀਤਿਆ ਸਮਾਂ ਬੇਅੰਤ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਭੀ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸਨੂੰ ਜੋ ਸਮਾਂ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਬੇਅੰਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਇਹ ਭੀ ਉਸੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਯਾਦ ਰਖੇ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਜੋ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ ਉਹ ਉਪਜਾਉਣੀ ਕਠਨ ਹੁੰਦੀ ਜੇ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨ ਬਣਾ ਸਕਦੇ। ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹੈ। ਕਾਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ "ਕਾਲ ਭਗਵਾਨ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ "ਮਹਾਂ ਕਾਲ" ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾ ਕੇ ਜਗਤ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਭੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :—

> ਕਾਲ ਪਾਇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਪੁ ਧਰਾ। ਕਾਲ ਪਾਇ ਸਿਵਜੂ ਅਵਤਰਾ।
> ਕਾਲ ਪਾਇ ਕਰ ਬਿਸਨੁ ਪ੍ਰਕਾਸਾ। ਸਕਲ ਕਾਲ ਕਾ ਕੀਆ ਤਮਾਸਾ। (੭)
> ਜਵਨ ਕਾਲ ਜੋਗੀ ਸਿਵ ਕੀਓ। ਬੇਦਰਾਜ ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੂ ਥੀਓ।
> ਜਵਨ ਕਾਲ ਸਭ ਲੋਕ ਸਵਾਰਾ। ਨਮਸਕਾਰ ਹੈ ਤਾਹਿ ਹਮਾਰਾ। (੮)
>
> (ਬੇਨਤੀ ਚੌਪਈ)

ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚੋਂ ਸਿਥਲਤਾ ਕੱਢਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉੱਦਮ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਕਾਲ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਭੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੰਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਦੇਹ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਨੇ ਨਿਰੀ ਕਾਲ ਦੀ, ਨ ਨਿਰੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਸਰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਉੱਤਮ ਜੀਵਨ-ਯੋਜਨਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਹੋਵੇ। ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਗਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਏ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ। ਸਰੀਰ ਅੰਨ ਆਦਿਕ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ

ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਏ, ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਜਾਊ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਏ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਗਿਜ਼ਾ, ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਤੇ ਇਲਾਜ ਵਲ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਸਾਧ-ਸੰਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਏ ਤੇ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਏ। ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੰਸ਼, ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਤੀਹਰੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਘਰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਕਰਕੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਭੀ ਬਲਵਾਨ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਉਂਦੇ, ਚਾਹੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਚੁੱਪ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਸੁਝਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸੱਚ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਝੂਠ ਮੰਨੋ ਤੇ ਹੇਠਲਾ ਦਰਜਾ ਦਿਓ। ਉਹ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

੩

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ

ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਉਪਜਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਛੁਟ ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਭੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਮਾਨੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੀ ਲਮਕਅ ਹੈ। ਜਨਮ ਲੈਣ ਬਾਅਦ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਲੇ ਪ੍ਰਦਾਲੇ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਪਿਆਂ, ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਤੇ ਆਲੇ ਪ੍ਰਦਾਲੇ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਸਿਖਦਾ ਹੈ। ਆਲੇ ਪ੍ਰਦਾਲੇ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਬਹੁਤਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਪੋਸਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁੱਝੇ ਰਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਆਲੇ ਪ੍ਰਦਾਲੇ ਤੋਂ ਹਰ ਵਕਤ ਚੇਤਨ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਪਦਾਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਉਸ ਲਈ ਝੱਟ ਪੱਟ ਨਹੀਂ ਖੋਹਲਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ, ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਸਦਕਾ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਆਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਮਾਣਨ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਲੋਕ ਬਹੁਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਕੰਮੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਕਾਬੂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਤਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਮਿਲਖਾਂ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਕਦੀ ਘਾਟਾ ਨ ਪਵੇ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੁਖ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟ ਜਾਏ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਮਹਤੱਵ ਭੀ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜਦ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬੇਮੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਵਲੋਂ ਭੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ

ਉਪਰਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਰੀਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਭੀ ਪੰਜ ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਸਮੱਗਰ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਭੂਤ (ਮੈਟਰ) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਲਾੜ (ਦੇਸ ਜਾਂ ਸਪੇਸ) ਘੇਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਭੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਹਰ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤ, ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਾਦਾ ਢੰਗ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਉਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਹਰ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਹਰ ਪਲ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਲ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਜੀਵਧਾਰੀ ਤੇ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤਾਂ ਭੀ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਫੁੱਲ ਖਿੜਦੇ ਤੇ ਕੁਮਲਾਂਦੇ ਹਨ, ਪੰਛੀ ਅੱਜ ਗਾਉਂਦੇ ਤੇ ਕੱਲ੍ਹ ਚੁੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਪਾਲਤੂ ਪਸ਼ੂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਤੇ ਅਖੀਰ ਜਵਾਬ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਕਿਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਂ ਢਾਹੁੰਦਾ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਮੇਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੜੀ ਨੂੰ ਚਾਬੀ ਲਾ ਦਿਓ ਤਾਂ ਉਹ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਚਾਬੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਚਾਬੀ ਲਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜਿਹੀ ਚਾਬੀ ਲਗਣ ਨੂੰ ''ਸੰਜੋਗੁ'' ਤੇ ਖੁਲ੍ਹਣ ਨੂੰ ''ਵਿਜੋਗੁ'' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :—

ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਜੋਗੁ ਦੁਇ ਕਾਰ ਚਲਾਵਹਿ ਲੇਖੇ ਆਵਹਿ ਭਾਗ। (ਜਪੁਜੀ, ੨੯)

ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਐਨਟੇਲੇਕੀ (Entelechy) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਰੇਡੀਅਮ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਤਤ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭੂਤ ਦਾ ਕੋਈ ਭੀ ਰੂਪ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ। ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ।
ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹੈ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ। (੪੯)

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਕਲਾ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਭੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਉਤਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਪਰਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ''ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ'' ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਈ ਸੁੰਦਰ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ :—

(ੳ) ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ। (ਗਉੜੀ, ੨)

(ਅ) ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਜਗ ਰਚਨਾ ਯਹ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰਿ ।
(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ੨)

(ੲ) ਇਹੁ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਪਹਾਰ । ਤੈ ਸਾਚਾ ਮਾਨਿਆ ਕਿਹ ਬੀਚਾਰਿ ।
(ਬਸੰਤ, ੪)

(ਸ) ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ ।
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ । (੨੫)

ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਰਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਕਈ ਪਾਠਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨੌਂਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਘਟ ਹੈ । ਜੇ ਉਹ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਵਧ ਜਾਵੇਗੀ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਨ-ਪਸੰਦ ਅਲੰਕਾਰ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਰੇ ਨਰ ਇਹ ਸਾਚੀ ਜੀਅ ਧਾਰਿ ।
ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਹੈ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਰ । (ਸੋਰਠਿ,੯)

(ਅ) ਇਹੁ ਜਗੁ ਹੈ ਸੰਪਤਿ ਸੁਪਨੇ ਕੀ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਐਡਾਨੋ । (ਬਸੰਤ, ੧)

(ੲ) ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਸਗਲ ਹੈ ਸੁਪਨੋ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਲੋਭ ਵੈ ।
ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਰਹਨੁ ਨ ਕੋਊ ਪਾਵੈ । (ਸਾਰੰਗ, ੩)

(ਸ) ਨਾਨਕ ਜਨ ਕਹਿ ਪੁਕਾਰਿ । ਸੁਪਨੈ ਜਿਉ ਜਗ ਪਸਾਰੁ ।
(ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੩)

(ਹ) ਸਮ ਸੁਪਨੈ ਕੈ ਇਹੁ ਜਗੁ ਜਾਨੁ । ਬਿਨਸੈ ਛਿਨ ਮੈ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ ।
(ਬਸੰਤ, ੫)

ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਕਹਿਣਾ ਭਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਉਹ ਭੀ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜਿਸ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ "ਪਰਿਵਰਤਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ" ਵਰਗੇ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੁਪਨਾ ਆਦਿਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੋਭਾਵ ਨਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦਾ ਜੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਗਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਐਸੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤੁੱਛਤਾ ਜਾਂ ਨਿਗੂਣਤਾ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਪਰਯੋਜਨ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਉਕਸਾਉਣਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਅਲੰਕਾਰ ਹੀ ਢੁਕਵੇਂ

ਹਨ । ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ । ਮਤਭੇਦ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭੀ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਜਗਤ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ, ਮਾਇਆ-ਵਾਦ, ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ''ਮਿੱਥਿਆ'', ''ਅਸੱਤਿ'' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ''ਮਿੱਥਿਆ'' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ । ''ਅਸੱਤਿ'' ਦੀ ਥਾਂ ''ਝੂਠਾ'' ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਰ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ । ''ਮਿੱਥਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਖੋ'' :—

(ੳ) ਮਨ ਰੇ ਸਾਚਾ ਗਹੋ ਬਿਚਾਰਾ ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮਿਥਿਆ ਮਾਨੋ ਸਗਰੋ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰਾ । (ਜੈਤਸਰੀ, ੩)
(ਅ) ਨਾਨਕੁ ਕਹਤੁ ਜਗਤੁ ਸਭੁ ਮਿਥਿਆ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ ।
(ਸਾਰੰਗ, ੧)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਲਦੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਜੇ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਠੰਢੇ ਦਿਮਾਗ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਚੰਗੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਨਿੱਜੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਭੀ ਬਹੁਤਾ ਭਾਵੁਕ ਹੋਏ ਬਗੈਰ ਸੋਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ । ਜੇ ਹਰ ਵਸਤ ਨੇ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਰੂਪ ਵਟਾਉਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਵਾਨੀ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪਾ ਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਤੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਰੂਪ-ਵਟਾ ਕੋਈ ਅਲੌਕਾਰ ਗਲ ਨਹੀਂ, ਬਿਲਕੁਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :—

ਚਿੰਤਾ ਤਾ ਕੀ ਕੀਜੀਐ ਜੋ ਅਨਹੋਨੀ ਹੋਇ ।
ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਸੰਸਾਰ ਕੋ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਹੀ ਕੋਇ । (੫੧)

ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੁਖ ਜਾਂ ਸਹਿਮ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ । ਮੌਤ ਵਲ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ । ਜੇ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਨਿਯਮ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਬਰ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਨਿਕਟੀਆਂ ਦੀ ਭੀ ਮਿਰਤੂ ਨੂੰ ਸਬਰ ਨਾਲ ਸਹਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ :—

ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀਂ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰੁ । (੫੦)

ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਤੋੜੁੱਤੀ ਸੱਜਣਾਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੌਤਾਂ ਦੇਖਣ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜਲਦੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਜਿਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਡੂੰਘਾ ਪਹੁੰਚ ਜਾਏ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਛੋਂਹਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਭਾਵੁਕ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬੋਧਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਉਪਰੋਕਤ ਅਲੰਕ੍ਰਾਰਕ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ''ਬਿਚਾਰ'' ਜਾਂ ''ਬਿਚਾਰਾ'' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਠਕੋਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਅੰਗ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਕਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਕਹੀਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੋ ਸਹਿਮ ਦੇ ਭਾਵ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੇ । ਮੌਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤਕ ਪੁਜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਂਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਸੇਧ ਭੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵੱਲ ਹੀ ਹੈ । ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੌਤ ਨਾਲੋਂ ਸਹਿਮ ਦੇ ਭਾਵ ਦਰਜਾ ਬਦਰਜਾ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਡੋਲ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਮੌਤ ਦਾ ਸਹਿਮ ਦੂਰ ਹੋਣ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਸਕਦਾ ਤੇ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਫਰਕ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੋਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜਗਤ ਦੇ ਮਿੱਥਿਆਪਣ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਾਸਵਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ ਹੈ ਤੇ ਜਗਤ ਅਸੱਤਿ-ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਕਰਾਉਣਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ । ਨਿਰਭੈ-ਪਦ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਯਾਤਰਾ ਇਸੇ ਨਿਸਚੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਪੰਧ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨੀਆ ਕੂੜ। ਜਦ ਤਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੂੜੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨ ਹੋਵੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਨਿਸਚਾ ਸ਼ੱਕੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਰੌਅ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਹੈ।

ਚਾਹੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਨਿਸਚੇ ਪ੍ਰਤਿ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਜਗਤ ਦੇ ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਇਸ ਨਾਂ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਘਟਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਲਈ ਘਟਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ (ਆਤਮਿਕ) ਜਗਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧਾ ਸਕਣ। ਭੌਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਘਟਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਸ਼ੀਲ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਭੀ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨਾਲ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਭੀ ਜੁੜਨਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਾਲ ਹੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕੋ ਬੌਧਿਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਵਤੀਰਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵੁਕ ਵਤੀਰਾ ਕਿਥੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ?

ਜਿਹੜਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕਹਿਣ ਲਈ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਲਈ ਕੁਝ ਖਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਝੁਕਾ ਉਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜਗਤ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮਝਿਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਜਾਗਦੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਉਪਜਣੀ ਚਾਹੀਏ। ਭੌਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਈ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਕੋਈ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਈ ਖਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨਿਸਚੇ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਈ ਇਹ ਖਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਵਿਚ ਆਲੇ ਪੁਦਾਲੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਮਾਪੇ, ਗਵਾਂਢੀ, ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਬਜ਼ੁਰਗ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਹੋਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਹਜਸੁਭਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਈ ਝੁਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੱਠ ਧਰਮੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਦ ਬੱਚਾ ਜ਼ਰਾ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਪੁਸਤਕਾਂ, ਰਿਸਾਲਿਆਂ, ਫਿਲਮਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਾਲੀਮ ਜਾਂ ਸਿਕਸ਼ਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਉਚੇਰੇ ਝੁਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਤਾਲੀਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਆਲਾ ਪੁਦਾਲਾ ਤੇ ਤਾਲੀਮ ਰਲ ਕੇ ਭੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਜੁਜ਼ ਜੋੜਦਾ ਹੈ—ਭਾਗਾਂ ਦਾ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਲ ਰੁਚੀ ਜਾਗਣੀ ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਭਾਗ ਉੱਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ-ਉਪਰਾਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਝੁਕਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਅਜਿਹੇ ਬੱਚੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਟਾਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਰੁਚੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਸੂਖਮ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਵੈਰਾਗੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸ ਉਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਮਾਪਿਆਂ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਆਦਿਕ ਦਾ ਅਸਰ ਬਹੁਤਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਸੂਖਮ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਥੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਲੇ ਪੁਦਾਲੇ ਤੇ ਤਾਲੀਮ ਤੋਂ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਅਸਰ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਚਾਹੇ ਸਭ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਇਸ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਈ ਬਾਣੀਆਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ। ਜਪੁਜੀ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਸੁਖਮਨੀ, ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਆਦਿਕ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ ਮਾਮੂਲੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉੱਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਵਾਪਰਨ ਸਮੇਂ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਮੌਤ ਨੇ ਕੁਝ ਵੈਰਾਗਮਈ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਵੈਰਾਗ ਬਹੁਤ ਪੇਤਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਸ਼ਾਨ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦਿਆਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿਗੂਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਚੁੱਪ ਜਾਂ ਗੰਭੀਰ ਰਹਿਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ''ਸਮਸ਼ਾਨ-ਭੂਮੀ ਵੈਰਾਗ'' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਦਿਆਂ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੰਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਫ਼ਤਾ ਦੋ ਹਫ਼ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਮੋਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਉਦਾਸ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਭੀ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਗਰਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਅਜਿਹੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਭੀ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹੀ ਸੁਣੀ ਗਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਚੇਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਅਜਿਹੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲਿਜਾਣ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਹੀ ਇਹ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਤੇ ਮੌਤ ਵਾਪਰਨ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਲਈ ਹੀ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਜਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ''ਸਾਧੋ'' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਸਾਧੋ ਮਨ ਕਾ ਮਾਨੁ ਤਿਆਗਉ। (ਗਉੜੀ, ੧)

(ਅ) ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ।

ਇਕਿ ਬਿਨਸੈ ਇਕ ਅਸਥਿਰੁ ਮਾਨੈ ਅਚਰਜੁ ਲਖਿਓ ਨ ਜਾਈ।

(ਗਉੜੀ, ੨)

(ਦ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨੁ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਈ।
ਚੰਚਲ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਸੰਗਿ ਬਸਤ ਹੈ ਯਾ ਤੇ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ।
(ਗਉੜੀ, ੪)

ਸਾਧੂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਕੁਹਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਲਾਲਸਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੈਰਾਗੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੋਰ ਸਮਿਆਂ ਉਤੇ ਭੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਇਸ ਨਾਲ ਤਾਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਰਯੋਗ ਭੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੈਰਾਗੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਸਥੂਲ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਕੁਝ ਪਲ ਭੀ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾ ਸਕਦਾ। ਦਰ ਅਸਲ ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਭੁਲਾਈ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੁਣਾਉਣ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸੁਆਦ ਮਾਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਣੀ ਜਸ਼ਨ ਵੇਲੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਅਲਾਪਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ। ਉਹ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤ੍ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸੂਖਮ ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੋਈ ਬਾਣੀ ਭੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪੋਹੇਗੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠਕ ਬਣਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਉਹ ਭੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ।

ਮੌਤ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਵੈਰਾਗ, ਤਿਆਗ, ਉਦਾਸੀ, ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਰੰਗਤ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੰਗਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਆ ਜਾਏ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਔਖੀਆਂ ਘਾਟੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪੇ ਨਾਲ ਜੁੱਧ ਮਚਾਉਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਔਖਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਾਧ ਆਤਮਿਕ ਜੋਧਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੋਧਦਾ, ਸਾਧਦਾ, ਘੜਦਾ ਤੇ ਸੁਆਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸਭ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕੁੰਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ, ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ, ਮਤਿ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਸਭ ਕਿਸੇ ਜ਼ਬਤ ਜਾਂ ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੇਠ

ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਘਾੜਤ ਬਾਰੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :—

ਤਾ ਕੀਆ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨ ਜਾਹਿ।
ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ।
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ।
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ। (ਜਪੁਜੀ, ੩੬)

'ਸੁਰਤਿ' ਤੋਂ 'ਸੁਧਿ' ਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਬਹੁਤ ਕਠਨ ਘਾਲ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਕਸਰਤ ਨਾਲੋਂ ਮਨ ਦੀ ਕਸਰਤ ਜਾਂ ਘੁਮ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭਯ (Civilized) ਮਨੁੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨ ਵਰਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ (Cultured) ਮਨੁੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭਯ ਨਾਲੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਬਹੁਤ ਜਾਨ-ਜੋਖੋਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਹੀਰੇ ਕਾਨਾਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਹੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਧ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਹੀਰਾ ਹੈ।

੪

ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵੱਲ

ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਇਸ ਵਿਚ ਖਚਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ-ਕਸ਼ੀ ਕਰਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨ ਖਚਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੈ ਨ ਕਿਨਾਰਾ-ਕਸ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਤੀਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ "ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਉਦਾਸੁ" ਦੇ ਜਿਸ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਮ ਸਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਰਣਨ ਭੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਉਤੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਅੰਦਰਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਲ ਨਹੀਂ। ਅੰਦਰਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ, ਅਹੰਕਾਰ, ਆਦਿਕ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਖਦਾ, ਸਮਝਦਾ ਤੇ ਤਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਉਹ ਉਪਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਲ ਭੀ ਰੁੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਉਪਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਸ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਅਰਥ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਤਨ ਦੇ ਭੋਗਾਂ, ਚੰਮ-ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਖਾਈ-ਹੰਢਾਈ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ, ਪਸ਼ੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਤਨ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਤਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕੌਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ? ਬਹੁਤੇ

ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਤਨ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਜੀਵਨ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :—

ਮਨ ਰੇ ਗਹਿਓ ਨ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ।
ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਮੂਡੁ ਮੁਡਾਇਓ ਭਗਵਾ ਕੀਨੋ ਭੇਸੁ ।੧।ਰਹਾਉ।
ਸਾਚੁ ਛਾਡਿ ਕੈ ਝੂਠਹਿ ਲਾਗਿਓ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥੁ ਖੋਇਓ।
ਕਰਿ ਪਰਪੰਚ ਉਦਰੁ ਨਿਜ ਪੋਖਿਓ ਪਸੁ ਕੀ ਨਿਆਈ ਸੋਇਓ।
ਰਾਮ ਭਜਨ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹੀ ਜਾਨੀ ਮਾਇਆ ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨਾ।
ਉਰਝਿ ਰਹਿਓ ਬਿਖਿਅਨ ਸੰਗਿ ਬਉਰਾ ਨਾਮੁ ਰਤਨੁ ਬਿਸਰਾਨਾ।
ਰਹਿਓ ਅਚੇਤੁ ਨ ਚੇਤਿਓ ਗੋਬਿੰਦੁ ਬਿਰਥਾ ਅਉਧ ਸਿਰਾਨੀ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਬਿਰਦੁ ਪਛਾਨਉ ਭੂਲੇ ਸਦਾ ਪਰਾਨੀ।

(ਸੋਰਠਿ, ੧੦)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਨਿਆਸੀ ਮੂਡ ਮੁਡਾ ਕੇ ਤੇ ਭਗਵਾ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸੌ ਖੇਖਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਹਥੀਂ ਉਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਮ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ। ਦਿਨ ਰਾਤ ਉਹ ਪਾਗਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਭ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਲਕਾਇਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਾਏ ਧਨ ਤੇ ਪਰਾਏ ਤਨ ਦੀ ਖਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੀ, ਮਿੱਠੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ, ਪਸ਼ੂ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਉਸ ਦਾ ਭੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਟੇਕਣ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਤਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਣ ਭੀ ਘਟ ਕਰੜਾ ਨਹੀਂ :—

ਜੋ ਤਨੁ ਤੈ ਅਪਨੋ ਕਰਿ ਮਾਨਿਓ ਅਰੁ ਸੁੰਦਰ ਗ੍ਰਿਹ ਨਾਰੀ।
ਇਨ ਮੈਂ ਕਛੁ ਤੇਰੋ ਰੇ ਨਾਹਨਿ ਦੇਖੋ ਸੋਚ ਬਿਚਾਰੀ।੧।
ਰਤਨ ਜਨਮੁ ਅਪਨੋ ਤੈ ਹਾਰਿਓ ਗੋਬਿੰਦ ਗਤਿ ਨਹੀ ਜਾਨੀ।
ਨਿਮਖ ਨ ਲੀਨ ਭਇਓ ਚਰਨਨ ਸਿਉ ਬਿਰਥਾ ਅਉਧ ਸਿਰਾਨੀ।

(ਗਉੜੀ, ੮)

ਜੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨਿਰਾ ਭੇਖ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉੱਤਮ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਨਿਰਾ ਸੰਨਿਆਸ ਨ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉੱਤਮ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਨ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ ਨ ਗ੍ਰਹਿਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਅੰਦਰਲਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਣ ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਦਰਜੇ ਉਲੀਕੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਦਰਜੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :—

(i) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ ।
ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮੁ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ ।੧।ਰਹਾਉ।
(ii) ਇਹੁ ਜਗੁ ਹੈ ਸੰਪਤਿ ਸੁਪਨੇ ਕੀ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਐਡਾਨੋ ।
ਸੰਗਿ ਤਿਹਾਰੈ ਕਛੂ ਨ ਚਾਲੈ ਤਾਹਿ ਕਹਾ ਲਪਟਾਨੋ ।
(iii) ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਪਰਹਰ ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਉਰਿ ਆਨੋ ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਸਭ ਹੀ ਮੈ ਪੂਰਨ ਏਕ ਪੁਰਖ ਭਗਵਾਨੋ । (ਬਸੰਤ, ੧)

ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤਨ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਵੇਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹੈ । ਅੰਤਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਪਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਹੈ । ਵਿਚਕਾਰਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਾ-ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਆਪਾ-ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪਰਮ-ਪਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਦਰਜੇ ਉਲੀਕਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਨਹੀਂ । ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਪਰਮ-ਪਦ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਆਪਾ-ਸੁਧਾਰ ਦਾ । ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੀ ਆਤਮਿਕ ਪੰਧ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਭਾਗ ਘਟ ਹੀ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸ ਪੜਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਮੋਟੀ ਜਿਹੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਹੀ ਇਥੇ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਪਾਠਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਕੁਝ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵਖ ਵਖ ਵਿਕਾਸ-ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਗ ਨਿਖੇੜਨੇ ਦਿਲਚਸਪ ਹੋਣਗੇ ।

ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵੱਲ ਝੁਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰੁੱਝਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਜਮਾਂਦਰੂ ਰੁਚੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਹੋਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਜੇ ਧਨ ਦੌਲਤ ਜਾਂ ਮਾਨ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਦੌੜ ਧੂਪ ਵਿਚ ਝੂਠ-ਸੱਚ ਜਾਂ ਵੱਲ-ਛੱਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਬਹੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲਾਅਨਤ ਮਲਾਮਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕ ਜ਼ਮੀਰ (Conscience) ਦੇ ਖ਼ਬਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੋ ਬੇੜੀਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਟੱਬਰ-ਟੋਰ ਤੇ

ਰਾਜ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਦਮ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਮਨ, ਬਚ, ਕਰਮ ਉਚੇ ਮਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣ ਵਾਲਾ ਨ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਕਦੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਗਿਰ ਕੇ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਰ ਬਹੇ ਤਾਂ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਸਾਗਰਾਂ ਵਿਚ ਡੁਬਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਜੇ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿੰਨਾਂ ਧੋਖਾ, ਅਨਿਆਂ ਜਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਜ਼ਮੀਰ-ਰਹਿਤ ਲੋਕ ਲੱਖਾਂ ਦਾ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਕਰਕੇ ਸੁਖ ਦੀ ਨੀਂਦੇ ਸੌਂ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਾਗਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਇਕ ਰੁਪਏ ਦੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਕਰਨ ਬਾਅਦ ਹਰਾਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਰ ਬਹੁਤ ਦੁੱਖਦਾਈ ਵਸਤ ਹੈ ਪਰ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੁਡਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਉਸਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਂਦਰੂ ਸੂਖਮ ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਲੰਘ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਕਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਛਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ।

ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਅੰਦਰਲੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੈਣ ਲਈ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਫਿਰ ਯਾਦ ਕਰੋ। ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕੋਈ ਨਿਰੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰਕਿਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਰਕੇ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਕੋਈ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਚੁੱਪ ਚਾਪ, ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਕੀਤੇ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਜੀਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੋ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਆਨੰਦ ਦਾ, ਦੂਜਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਖੁਸ਼ੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਭੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵੇਲੇ ਨਹੀਂ ਮਾਣੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਖੁਸ਼ੀ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਾਹਲਾ ਝਲਕਾ ਦੇ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਵੇਕੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰੇ ਕਿ ਇਸ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਆਉਣ ਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਕੀ ਨਿਯਮ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਝਲਕੇ ਜਲਦੀ ਵਜਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਬੁਰੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਬੱਦਲ ਇਸ

ਚਾਨਣ ਨੂੰ ਢਕ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਭੀ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਰ ਵਰਜਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਦਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਸੂਚਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਮੰਨਦਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਇਸ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਨ ਕੇਵਲ ਬੁਰੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਨੇਕ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਭੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੀ ਰੋਸ਼ਨੀ, ਅੰਦਰਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪੁੱਲ ਹੈ । ਜਿਹੜੀ ਆਤਮਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿਸਦੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਜ਼ਮੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਨੇਹਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਰੂਪੀ ਇਨਾਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਮਾਂਦਰੂ ਸਥੂਲ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਚੋਰ ਜਦ ਪਰਾਏ ਘਰ ਦਾ ਜੰਦਰਾ ਭੰਨਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਰ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਨ ਰੁਕੇ ਤਾਂ ਅਗਲੀ ਵਾਰੀ ਇਸ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਦੇ ਬਹੁਤ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਰੀ ਹੋਈ ਜ਼ਮੀਰ ਵਾਲੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਕਠੋਰ-ਚਿਤ ਪਾਪੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਪੂਛ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:—

ਯਹ ਮਨੁ ਨੈਕ ਨ ਕਹਿਓ ਕਰੈ ।
ਸੀਖ ਸਿਖਾਇ ਰਹਿਓ ਅਪਨੀ ਸੀ ਦੁਰਮਤਿ ਤੇ ਨ ਟਰੈ ।੧। ਰਹਾਉ ।

... ...

ਸੁਆਨ ਪੂਛ ਜਿਉ ਹੋਇ ਨ ਸੂਧੋ ਕਹਿਓ ਨ ਕਾਨ ਧਰੈ । (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ੧)

ਸੂਖਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਜਦ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮੰਨਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਕੇ ਭੀ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵਿਕਾਰ ਝੱਟ ਪੱਟ ਮੈਦਾਨ ਨਹੀਂ ਛਡਦੇ। ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਕੋਈ ਵਿਕਾਰ ਆਪਣਾ ਦਾਅ ਲਾ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਵਿਵੇਕੀ ਨੂੰ ਅਫਸੋਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਨ ਆਉਂਦੀ ਪਰ ਪੜਦੇ ਪਿਛੋਂ ਸੁਨੇਹੇ ਭੇਜਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਅਪੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜੀ ਆਤਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਨੇਕੀ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਭੀ ਦੇ ਸਕਦੀ

ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸੀ ਬਣ ਜਾਏ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤਨ ਰਹਿੰਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਥਵਾ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਬਹੁਤੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਂਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਨਰ ਅਚੇਤ ਪਾਪ ਤੇ ਡਰੁ ਰੇ।
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਗਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਪਰੁ ਰੇ
।੧।ਰਹਾਉ।
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਜਾਸ ਗੁਨ ਗਾਵਤ ਤਾ ਕੋ ਨਾਮੁ ਹੀਐ ਮੋ ਧਰੁ ਰੇ।
ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਜਗਤਿ ਮੈ ਹਰਿ ਕੋ ਸਿਮਰਿ ਸਿਮਰਿ ਕਸਮਲ ਸਭੁ ਹਰੁ ਰੇ।
(ਗਉੜੀ, ੯)

(ਅ) ਸਾਧੋ ਕਉਨ ਜੁਗਤਿ ਅਬ ਕੀਜੈ।
ਜਾ ਤੇ ਦੁਰਮਤਿ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਮਨੁ ਭੀਜੈ ।੧।ਰਹਾਉ।
ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਉਰਝਿ ਰਹਿਓ ਹੈ ਬੂਝੈ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ।
ਕਉਨੁ ਨਾਮੁ ਜਗੁ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰੈ ਪਾਵੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।
ਭਏ ਦਇਆਲ ਕਿਰਪਾਲ ਸੰਤ ਜਨ ਤਬ ਇਹ ਬਾਤ ਬਤਾਈ।
ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਾਨੋ ਤਿਹ ਕੀਏ ਜਿਹ ਪ੍ਰਭ ਕੀਰਤਿ ਗਾਈ।
(ਰਾਮਕਲੀ, ੨)

ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਫਰਕ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਨਾਮ ਜਪੇ ਬਗੈਰ ਮਨ ਨਾਲ ਮੋਰਚੇ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਜੇ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਣ ਤਾਂ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਇਹ ਸਫਲਤਾ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਭੀ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਇਕ ਇਕੱਲਾ ਦੋ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਲਾ ਹਿਸਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਵਿਰਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਭੀ ਵਿਰਲੇ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਜੁੱਧ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵਿਰਲੋ। ਪਰ ਉਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਤਾਜ ਬਣਦੇ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮੋੜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੇ ਮਨ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਬਹੁਤ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮ-ਪਦਵੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤਕ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਵਾਏ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਦ ਹੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ

ਖਹਿੜਾ-ਛੁਟਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਸਮੇਂ ਜਗਤ ਦੇ ਅਸਤਿ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਭੀ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨ ਰਹੀ ਤਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ? ਪਰ ਪਰਮ-ਪਦ ਤੋਂ ਉਰੇ ਉਰੇ ਇਸ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲੋੜ ਹੈ, ਤਾਂਹੀਓ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਯਾਦ ਭੀ ਕਰਵਾਈ ਹੈ :—

ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਤਉ ਚੇਤ ਲੈ ਨਿਸਿ ਦਿਨ ਮਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ।
ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ ਅਉਧ ਬਿਹਾਤ ਹੈ ਫੂਟੈ ਘਟ ਜਿਉ ਪਾਨੀ।੧।ਰਹਾਉ।
ਹਰਿ ਗੁਨ ਕਾਹਿ ਨ ਗਾਵਹੀ ਮੂਰਖ ਅਗਿਆਨਾ।
ਝੂਠੈ ਲਾਲਚਿ ਲਾਗਿ ਕੈ ਨਹਿ ਮਰਨੁ ਪਛਾਨਾ।
ਅਜਹੂ ਕਛੁ ਬਿਗਰਿਓ ਨਹੀ ਜਉ ਪ੍ਰਭ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਭਜਨ ਤੇ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਵੈ। (ਤਿਲੰਗ, ੧)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੇ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੋ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆ ਰਹੀ ਮੌਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਨਾਮ ਦਾ ਲੜ ਫੜਨ ਦੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੇ ਰੱਬ ਭੁਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ "ਮੂਰਖ ਅਗਿਆਨਾ" ਕਹਿ ਕੇ ਝਾੜਿਆ ਝੰਬਿਆ ਹੈ। ਅੰਤਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਨ ਚਿਤਾਵਨੀ, ਨ ਝਾੜ ਝੰਬ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਮਰ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿਸਾ ਲੰਘ ਗਿਆ ਹੈ ਫਿਰ ਭੀ ਜੇ ਹੁਣ ਹੀ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਿਛਲਾ ਨੁਕਸਾਨ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਲਾਭ ਭੀ ਦਸਿਆ ਹੈ—ਨਿਰਭੈ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਸੁਝਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਭੈਤਾ ਵਾਲਾ ਆਚਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਆਉਣਾ ਸਹਾਇਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਕਲਾ ਨਿਰਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾੜਨਾ ਭੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਝਾੜ-ਝੰਬ ਭੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਗਲੇ ਨੂੰ ਜਿੱਚ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਲਈ ਦਿਲ ਵਿਚ ਦਰਦ ਰੱਖ ਕੇ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਾਸਤੇ। ਇਹ ਦੁੱਖ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ। ਨਿਰਭੈ ਆਚਰਣ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਵਿਧੀ ਭੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦਸ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਕਿਧਰੇ ਭੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਹੀਂ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਹੈ।

ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੀ ਤਾੜਨਾ ਤੇ ਝਾੜ ਝੰਭ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਆਦਲਾ ਭੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਹਿਜਯੋਗ ਭੀ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੋ ਮਨੋਭਾਵ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਬਿਨਾਂ, ਕਲਾ, ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਕਹਾ ਸਕਦੀ।

ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਕਲਾ-ਪੂਰਤ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਜੋ ਢੰਗ ਉਪਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਬਦਲ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਾਲਾ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਮਿੱਠਾ, ਨਰਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਹੈ :—

ਰੇ ਮਨ ਰਾਮ ਸਿਉ ਕਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ।
ਸ੍ਰਵਨ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨੁ ਸੁਨਉ ਅਰੁ ਗਾਉ ਰਸਨਾ ਗੀਤਿ।੧।ਰਹਾਉ।
ਕਰਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਸਿਮਰੁ ਮਾਧੋ ਹੋਹਿ ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤ।
ਕਾਲੁ ਬਿਆਲ ਜਿਉ ਪਰਿਓ ਡੋਲੈ ਮੁਖੁ ਪਸਾਰੇ ਮੀਤ।
ਆਜੁ ਕਾਲਿ ਫੁਨਿ ਤੋਹਿ ਗ੍ਰਸਿ ਹੈ ਸਮਝਿ ਰਾਖਉ ਚੀਤਿ।
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਰਾਮੁ ਭਜਿ ਲੈ ਜਾਤੁ ਅਉਸਰੁ ਬੀਤ। (ਸੋਰਠਿ,੧)

ਜੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਿੱਘੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਦਕਾਂ ਕੰਨ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਸੁਣ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰਸਨਾ ਗੁਣ ਗਾ ਕੇ। ਤੀਸਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਲਾਭ—"ਹੋਹਿ ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤ"—ਦਸ ਕੇ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਸਤਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਜਗਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਛੇਵੀਂ ਵਿਚ ਗਨੀਮਤ ਮੌਕੇ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਪਰਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਪੁੰਜ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਇਸ ਦਾ ਕਲਾਮਈ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵੁਕ ਤਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਡੂੰਘਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮਨੋਭਾਵ ਸਾਧਾਰਨ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਨਹੀਂ ਟੁੰਬਦੇ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਏ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਬਾਣੀ ਅਮੀਰ ਭਾਵੁਕ ਖੁਰਾਕ ਪਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਧੀ ਐਸੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਪਰ ਲੁਪਤ ਹੈ :—

ਕਹਾ ਨਰ ਅਪਨੋ ਜਨਮੁ ਗਵਾਵੈ ।
ਮਾਇਆ ਮਦਿ ਬਿਖਿਆ ਰਸਿ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ।੧।
ਰਹਾਉ ।
ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਸਗਲ ਹੈ ਸੁਪਨੋ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਲੋਭਾਵੈ ।
ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਰਹਨੁ ਨ ਕੋਊ ਪਾਵੈ ।
ਮਿਥਿਆ ਤਨੁ ਸਾਚੋ ਕਰਿ ਮਾਨਿਓ ਇਹ ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਸੋਊ ਜਨੁ ਮੁਕਤਾ ਰਾਮ ਭਜਨ ਚਿਤੁ ਲਾਵੈ । (ਸਾਰੰਗ, ੩)

ਬਗੈਰ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਤੇ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੰਤਵ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਹੈ । ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨੀਕਰਨ ਨਾਸ਼-ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੈ । ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਸ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਭੁਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲਿਪਾਇਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਭੀ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਨਿਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤਿਆ ਹੈ । ਅੰਤਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਕਿਰਿਆ ਦੱਸੀ ਹੈ । ਸਿੱਧਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਸਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਦੂਸਰੀ ਸਤਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਭੀ "ਰਾਮ ਸਰਨਿ" ਨ ਆਉਣ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਕੇ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਜੋ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਧਸਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਧਸਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਰਾਲਾ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਖੁਸ਼ਕ, ਪੇਤਲਾ ਤੇ ਅਸਫਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਚਾਹੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੰਤਵ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਕਲਾ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਉਪਜਾਉਣ ਤੋਂ ਪਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੂਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ, ਕਮਾਲ ਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਭਾਗ ਐਸੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਪਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਆਪਾ-ਸੁਧਾਈ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ । ਗੁਰਬਾਣੀ

ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਇਕੋ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ—ਨੈਤਿਕ ਸੁਧਾਈ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੇ ਸੋਚਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਉਹ ਦੀਰਘ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਨ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਮਾਮੂਲੀ ਝਲਕ ਭੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਇਥੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਨਿਰਣਾ ਦਸਣਾ ਵਾਜਬ ਹੈ।

ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ ਲੜੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ—ਬੁਢਾਪਾ, ਮੌਤ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ। ਇਹ ਲੜੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਹੀ ਲੜੀ ਇਉਂ ਬਣਦੀ ਹੈ—ਬੁਢਾਪਾ, ਮੌਤ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਰਹੱਸਵਾਦ। ਇਸ ਲੜੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਰ ਅੰਗ ਭੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਗੋਂ ਆਉਣਗੇ। ਇਸ ਸਹੀ ਲੜੀ ਦਾ ਸੁਝਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਹੈ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ। ਸਿਮਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਤ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦੋਰਜੇ ਤੇ ਭੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਝੱਟ-ਪੱਟ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਾਤਾ ਪੱਕਾ ਨਹੀਂ। ਕਮ-ਅਜ਼-ਕਮ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਕਿਤੇ ਭੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਸਾਈਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਬੇਨਤੀਆਂ ਸੁਣੇ ਤੇ ਮੰਨੇਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡੇ ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ ਭੀ ਨਿਰਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਰੱਬ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਸੰਕਟ ਹੱਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭੀ ਇਹੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿਮਰਨ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਹੋਰ ਸੱਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਸਹੂਲਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਭਗਤੀ ਮਤਿ ਤੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਸਾਖੀ ਮੰਨ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਨਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਮਤਿ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਨਾਮ ਜਪ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ? ਘੋਰ ਪਾਪਾਂ ਵਿਚ ਧਸੀ ਬਿਰਤੀ ਰੱਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੁੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਉਤੇ। ਪਰ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਨਾਮ ਨ ਜਪਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਮਤਿ ਧੁਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੋਈ ਕਿਵੇਂ ਕਰੇ? ਸ਼ਾਇਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਥਪੇੜੇ ਖਾ ਕੇ ਹੀ ਉਹ ਪਾਪਾਂ

ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਤੇ ਫਿਰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਪਰੇਰੇ ਜਾ ਸਕਣ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਜਾਂ ਪਵਿਤ੍ਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕਰਮ ਉਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਰਤ ਜੋੜਨ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਖਬਰੀ ਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕਰਮ, ਕਰਮ-ਫਲ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਨਿਯਮ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਝੀ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਲਾਭ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੋਝੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ-ਫਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਸੋਝੀ ਨਾਮ ਨ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਭੀ ਜੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ—ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :—

ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ।
ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ। (ਜਪੁਜੀ, ੩੪)

ਜਦ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ-ਫਲ-ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾ ਕੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਉਜਲਾ ਰਖਣਾ ਜਾਂ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਭੈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦੀ ਤੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੈਵੀ ਭੈ ਦਾ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇਉਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਭੈ ਪਇਐ ਤਨੁ ਖੀਣੁ ਹੋਇ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ।
ਜਿਉ ਬੈਸੰਤਰਿ ਧਾਤੁ ਸੁਧੁ ਹੋਇ ਤਿਉ
ਹਰਿ ਕਾ ਭਉ ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲੁ ਗਵਾਇ।
ਨਾਨਕ ਤੇ ਜਨ ਸੋਹਣੇ ਜਿ ਰਤੇ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਲਾਇ।
(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ੫੨)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੈਵੀ ਭੈ ਨੂੰ "ਨਿਰਮਲ ਭਉ" ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ :—

ਹਰਿ ਦੂਜੜੀ ਲਾਵ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਮਿਲਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ।
ਨਿਰਭਉ ਭੈ ਮਨੁ ਹੋਇ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਗਵਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ।
ਨਿਰਮਲ ਭਉ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇਆ ਹਰਿ ਵੇਖੈ ਰਾਮੁ ਹਦੂਰੇ ।
(ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੭੩)

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਬਹੁਤ ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਜਿਸ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵੱਜਣ ਤੇ ਮਿਟਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਉਹ ਭੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ-ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਹੈ । ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਮ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਸੁਧ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੱਸਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ੋਭਾ ਪਾਵੇਗਾ :—

ਤਿਥੈ ਸੋਹਨਿ ਪੰਚ ਪਰਵਾਣੁ ।
ਨਦਰੀ ਕਰਮਿ ਪਵੈ ਨੀਸਾਣੁ ।
ਕਚ ਪਕਾਈ ਓਥੈ ਪਾਇ ।
ਨਾਨਕ ਗਇਆ ਜਾਪੈ ਜਾਇ । (ਜਪੁਜੀ, ੩੪)

ਇਲਾਹੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਕੱਚਿਆਂ ਪੱਕਿਆਂ ਸਭ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੱਕਿਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਭੈ-ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰੀਝ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :—

ਫੇਰਿ ਕਿ ਅਗੈ ਰਖੀਐ ਜਿਤੁ ਦਿਸੈ ਦਰਬਾਰੁ ।
ਮੁਹੌ ਕਿ ਬੋਲਣੁ ਬੋਲੀਐ ਜਿਤੁ ਸੁਣਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ।
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ।
ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ । (ਜਪੁਜੀ, ੪)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲੇ ਆਪਣਾ ਕਰਮ ਸੁਧ ਕਰਕੇ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਵਿਅਕਤਿਤਵ (ਕਪੜਾ) ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੀ ਨਦਰ ਤੇ "ਪਿਆਰੁ" । ਇਹ ਪਿਆਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉਚਾ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਉਹ "ਮੋਖੁ" ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :—

ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭੁ ਆਪੇ ਸਚਿਆਰੁ । (ਓਹੀ)

ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਪਰਮ-ਪਦ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਨਿਰਭੈਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿਕ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਕਰਮ-ਸੁਧੀ ਤੇ ਕਰਮ-ਸੁਧੀ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਪੰਧ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੜੀ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :—ਬੁਢਾਪਾ, ਮੌਤ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਭੈ-ਸਰੂਪ, ਕਰਮ-ਸੁਧੀ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਰੂਪ, ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਨ ਕਿਧਰੇ ਇਕੱਠੇ ਆਏ ਹਨ ਨ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੜੀਵਾਰ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਅੰਗ ਆਇਆ ਹੈ ਅਸੀਂ ਆਪ ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਲੋਕ ਰਚੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਜਦ ਆਤਮਿਕ ਪੰਧ ਕੱਟਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹਰ ਕਦਮ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪਛਾਣਦੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਆਪਾ-ਸੁਧਾਈ ਦੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਹਨ ਉਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਤ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਇਹ ਕਾਂਡ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ ਔਗਣ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਾਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਹੈ :—

ਕਾਮ—(ੳ) ਪਾਪੀ ਹੀਐ ਮੈ ਕਾਮੁ ਬਸਾਇ।
ਮਨੁ ਚੰਚਲੁ ਯਾ ਤੇ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਇ। (ਬਸੰਤ, ੨)

ਕ੍ਰੋਧ—(ਅ) ਕਠਨ ਕਰੋਧ ਘਟ ਹੀ ਕੇ ਭੀਤਰਿ ਜਿਹ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ।
(ਗਉੜੀ, ੪)

ਲੋਭ—(ੲ) ਕਹਾ ਭੂਲਿਓ ਰੇ ਝੂਠੇ ਲੋਭ ਲਾਗ। (ਬਸੰਤ, ੫)

ਮੋਹ—(ਸ) ਦੁਰਲਭ ਦੇਹ ਪਾਇ ਮਾਨਸ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਵੈ।
ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਮਹਾ ਸੰਕਟ ਬਨ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚ ਉਪਜਾਵੈ। (ਗਉੜੀ,੬)

ਹੰਕਾਰ—(ਹ) ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਅਰੁ ਦਾਨ ਕਰਿ ਮਨ ਮਹਿ ਧਰੈ ਗੁਮਾਨੁ।
ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲ ਜਾਤ ਤਿਹ ਜਿਉ ਕੁੰਚਰ ਇਸਨਾਨੁ। (੪੬)

ਔਗਣਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਧੁਲ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

੫

ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਜਦ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਭ ਤੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਐਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਲੋਕ ਕੁਝ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਭੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੁਟਿਆਇਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਈ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮਰਦ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੀਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਨ ਉਂਜ ਹੀ ਮਰਦ ਲਈ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਪਰਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਭੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯੋਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਮਰਦ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਮ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੱਚੀ ਵਫ਼ਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਉਪ੍ਰੰਤ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਭ ਤੇ ਮੋਹ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਤਦ ਤਕ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਉਚੇਰੇ ਜਤਨ ਨਾਲ ਜਿੱਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਜੇ ਕੋਈ ਮਰਦ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਲਵੇ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਸਾਥ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਵਤੀਰਾ ਐਸੇ ਢੰਗ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕੇ ਪਰ ਉੱਤਮ ਇਨਸਾਨ ਨ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਨਿਰਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਹੋਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਭੀ ਲੋਕ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਬਣਦੇ ਸਨ। ਕੀ ਉਹ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹੋਣਗੇ ? ਖ਼ੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਸੀ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਿਤਾ ਕਾਲੂ ਚੰਦ ਦੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ

ਸਨ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਬਣਿਆ ਤੇ ਦੂਜਾ ਉਦਾਸੀ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਲਖਮੀ ਚੰਦ ਉਦਾਸੀ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨਾਲੋਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਉੱਤਮ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਸਾਥ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ? ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਸੀ, ਨਿਰਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੋਈ ਪੈਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਬਣਾਉਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਨ ਇਸਦਾ ਉਲਟ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ। ਕੋਈ ਤਿਆਗੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਰਲਕੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਿਆ ਹੈ । ਜੇ ਤਿਆਗੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉੱਤਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਮਨੁੱਖ ਭੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਧੀਆ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਜੇ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਨ ਗਿਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਵੇ ਪਰ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਘਟੀਆ ਸਿੱਖ ਗਿਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ? ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪ ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣੇ। ਕੀ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ? ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹੁਣ ਤਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਨ ਹੋਣਾ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਮਾੜੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਧਰਮ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਤਿਆਗ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਸਾਂਵਿਆਂ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਭੀ ਉੱਨਾਂ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਜਿੰਨਾ ਅਜ ਕਲ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅਜ ਕਲ ਤੱਕੜੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵਾਲਾ ਪਲੜਾ ਬਹੁਤ ਹੌਲਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਾਲਾ ਬਹੁਤ ਭਾਰਾ ਪਰ ਫਿਰ ਭੀ ਇਹ ਬਹਿਸ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਭੀ ਦਿਉ, ਹੁਣ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਪਰਦਾ ਭੀ ਤਿਆਗ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਪਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ, ਜੇ ਕਰੇ ਭੀ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਤਿਆਗੀ ਬਣਨ ਲਈ ਪਰੇਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣਾ ਹਵਾ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰਾਂ ਮਾਰਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ। ਜੇ ਅਜ ਕਲ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਾਫੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਨੂੰ ਸਾਫ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿੰਦਦੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸਦਾ ਦਰਜਾ ਐਵੇਂ ਹੀ ਉੱਚਾ ਭੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦੀ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਦੇ ਵਾਕ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨੀ ਨਾਵਾਜਬ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਣਾ ਭੀ ਨਾਵਾਜਬ ਹੈ। ਪਰ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜਿਹੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨ ਹੋ ਸਕਣ ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਤਿਆਗੀ ਰੁਚੀਆਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਲੈਣੀ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦੇਂਦੀਆਂ ਜਾਪਣਗੀਆਂ :—

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉ ਹਰਿ ਜਸੁ ਮਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ॥
ਅਹਿਨਿਸਿ ਮਗਨੁ ਰਹੈ ਮਾਇਆ ਮੈ ਕਹੁ ਕੈਸੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਪੂਤ ਮੀਤ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਸਿਉ ਇਹ ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ ॥
ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਝੂਠੋ ਇਹੁ ਜਗ ਦੇਖਿ ਤਾਸਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ ॥
(ਗਉੜੀ, ੩)

(ਅ) ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ ਰਥ ਸੰਪਤਿ ਧਨ ਪੂਰਨ ਸਭ ਮਹੀ ॥
ਅਵਰ ਸਗਲ ਮਿਥਿਆ ਏ ਜਾਨਹੁ ਭਜਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹੀ ॥੧॥ (ਸੋਰਠਿ, ੨)

(ੲ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਜਗੁ ਭਰਮ ਭੁਲਾਨਾ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛੋਡਿਆ ਮਾਇਆ ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨਾ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ ਤਾ ਕੈ ਰਸਿ ਲਪਟਾਨਾ ॥
ਜੋਬਨੁ ਧਨੁ ਪ੍ਰਭਤਾ ਕੈ ਮਦ ਮਹਿ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਹੈ ਦਿਵਾਨਾ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ, ੨)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਤਨੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ, ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ, ਭਰਾ, ਪੁੱਤਰ, ਮਿੱਤਰ, ਆਦਿਕ ਸਭ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੀਵਾਨਾਪਣ ਜਾਂ ਪਾਗਲਪਣ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਤਿਆਗੀ ਆਪਣੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਲਫ਼ਜ਼ "ਮਾਇਆ" "ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ" "ਝੂਠੋ ਇਹੁ ਜਗ", "ਮਿਥਿਆ", "ਭਰਮ ਭੁਲਾਨਾ" "ਰਹੈ

ਦਿਵਾਨਾ'' ਆਦਿਕ ਤਿਆਗੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਆਮ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹਨ। ਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਨ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਹ ਇਹ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਬਣਾਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਤਿਆਗੀ ਸਨ। ''ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ'' ਵਰਗੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਯੂ ਦਾ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਭਾਗ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿ ਕੇ ਇਕਾਂਤ-ਵਾਸ ਵਿਚ ਬਿਤਾਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਭੀ ਦਲੀਲ ਬਣਾ ਲਵੇਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣਗੇ ਕਿ ਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਖਰਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਕਠਨ ਨਹੀਂ ਪਰ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਭੀ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਨੀ ਲਗਾਤਾਰ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਲੋਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਪਰ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਣਗੇ ਉਸ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਆਸਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿਣਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਅਸਲ ਜ਼ੋਰ ਨਾਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਉਤੇ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ''ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛੋਡਿਆ'', ''ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਉ ਹਰਿ ਜਸੁ ਮਨਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ'', ਆਦਿਕ ਦਾ ਅਲਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਕਾਰਨ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾਮ ਭੁਲਾਉਣ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਖਬਰਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨ ਲਿਜਾਣ ਤਾਂ ਭੀ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਨ ਯੋਗ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ''ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ'' ਜਾਂ ''ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਸਤ ਉਦਾਸੁ'' ਵਰਗੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਬ-ਖ਼ੁਦ ਸੁਧਾਈ ਕਰ ਦੇਣ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤਿਆਗ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਚੌਖਟਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਨਾਸ਼ਮਾਮਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਤਿਆਗ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸਾਫ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਆਏ ਹਨ :—

(ੳ) ਮਨ ਕਹਾ ਬਿਸਾਰਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ।
ਤਨੁ ਬਿਨਸੈ ਜਮ ਸਿਉ ਪਰੈ ਕਾਮੁ ।੧। ਰਹਾਉ ।
ਇਹ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਪਹਾਰ ।
ਤੈ ਸਾਚਾ ਮਾਨਿਆ ਕਿਹ ਬਿਚਾਰਿ ।
ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਗ੍ਰੇਹ ।
ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਸਮਝ ਲੇਹ ।
ਇਕ ਭਗਤਿ ਨਾਰਾਇਨ ਹੋਇ ਸੰਗਿ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਜੁ ਤਿਹ ਏਕ ਰੰਗਿ । (ਬਸੰਤ, ੪)

(ਅ) ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਤੇਰੋ ਕੋ ਨ ਸਹਾਈ ।
ਕਾਂ ਕੀ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਭਾਈ ।੧। ਰਹਾਉ ।
ਧਨੁ ਧਰਨੀ ਅਰੁ ਸੰਪਤਿ ਸਗਰੀ ਜੋ ਮਾਨਿਓ ਅਪਨਾਈ ।
ਤਨ ਛੂਟੈ ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਕਹਾ ਤਾਹਿ ਲਪਟਾਈ ।
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਦਾ ਦੁਖ ਭੰਜਨ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚਿ ਨ ਬਢਾਈ ।
ਨਾਨਕੁ ਕਹਤੁ ਜਗਤੁ ਸਭ ਮਿਥਿਆ ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਾਈ । (ਸਾਰੰਗ, ੧)

(ੲ) ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਸਗਲ ਜਿਨ ਅਪੁਨੀ ਕਰ ਮਾਨਿ ।
ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸੰਗੀ ਨਹੀਂ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਜਾਨਿ । (੫)

ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਕਰਕੇ ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ, ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਰੱਖ ਲੈਂਦਾ, ਸਵਾਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਖ੍ਰੀਦ ਲੈਂਦਾ ਤੇ ਬਾਗ ਬਗੀਚੇ ਸਜਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਚਟਕ ਮਟਕ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕ ਰਸ਼ਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦੇ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਤ ਰੇਤ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਨਾਜਾਇਜ਼ ਕਮਾਇਆ ਧਨ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਜਲਦੀ ਉੱਜੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਹਮਲਾ ਆਵਰਾਂ ਜਾਂ ਇਨ-ਕਲਾਬੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਤਬਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਖਤਰਿਆਂ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਧੁੜਕੂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸੁਖ ਦੀ ਨੀਂਦ ਨਹੀਂ ਸੌਂ ਸਕਦੇ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰਾ ਧਨ ਮਾਲ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਖਤਰਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਭੀ ਸੁਝਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਮੀਰ

ਆਦਮੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹਵੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ।

''ਧਨ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਸਗਲ'' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਅਗੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਪਰ ਫਿਰ ਭੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਭੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਭੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨ ਤਨ, ਨ ਧਨ ਤੇ ਨ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਤਨ ਤੇ ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ਜੋ ਤਨੁ ਤੈ ਆਪਨੋ ਕਰਿ ਮਾਨਿਓ ਅਰੁ ਸੁੰਦਰ ਗ੍ਰਿਹ ਨਾਰੀ।
ਇਨ ਮੈਂ ਕਛੁ ਤੇਰੋ ਰੇ ਨਾਹਿਨਿ ਦੇਖੋ ਸੋਚ ਬਿਚਾਰੀ। (ਗਉੜੀ, ੪)

ਆਪਣਾ ਤਨ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ ਦਾ ਤਨ ਦੋਵੇਂ ਕਾਲ ਦਾ ਗ੍ਰਾਸ ਹਨ, ਜਮਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਤਨ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਨ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜਾਂ ਨਾਰੀ ਦੇ ਤਨ ਤੋਂ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਤੱਗਅਤਾ ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਰੱਖੇ, ਭੁੱਲੇ ਨ—

(ੳ) ਤਨੁ ਧਨੁ ਸੰਪੈ ਸੁਖੁ ਦੀਓ ਅਰੁ ਜਿਹ ਨੀਕੇ ਧਾਮ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸਿਮਰਤ ਕਾਹਿ ਨ ਰਾਮੁ (੮)
(ਅ) ਤਨੁ ਧਨੁ ਜਿਹ ਤੋ ਕਉ ਦੀਓ ਤਾਂ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਨ ਕੀਨ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਰ ਬਾਵਰੇ ਅਬ ਕਿਉ ਡੋਲਤ ਦੀਨ। (੭)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਦੀਆਂ ਚੌਥੀ ਤੋਂ ਛੇਵੀਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਲੈ ਕੇ ਹਰੇਕ ਲਈ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਧੰਨਵਾਦ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ :—

ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਹਿ।
ਤਿਸੁ ਠਾਕੁਰ ਕਉ ਰਖੁ ਮਨ ਮਾਹਿ।
ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸੁਗੰਧਤ ਤਨਿ ਲਾਵਹਿ।
ਤਿਸ ਕਉ ਸਿਮਰਤ ਪਰਮ ਗਤਿ ਪਾਵਹਿ।
ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਬਸਹਿ ਸੁਖ ਮੰਦਰਿ।
ਤਿਸਹਿ ਧਿਆਇ ਸਦਾ ਮਨ ਅੰਦਰਿ।
ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਗ੍ਰਿਹ ਸੰਗਿ ਸੁਖ ਬਸਨਾ।
ਆਠ ਪਹਰ ਸਿਮਰਹੁ ਤਿਸੁ ਰਸਨਾ।
ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਰੰਗ ਰਸ ਭੋਗ।

ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਧਿਆਈਐ ਧਿਆਵਨ ਜੋਗ (੬.੧)

ਖਾਲਸ ਤਿਆਗ ਦਾ ਪਰਚਾਰਕ ਕੋਈ ਨੇਤਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਮੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗਿਹਸਤ ਦੇ ਸੁਖ ਮਾਣਨ ਵਾਲਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੋਵੇਂ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਤੋਂ ਵਰਜਦੇ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਕ੍ਰਿਤੱਗਅਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਪਾਲਦੇ ਹੋਏ ਦਾਤਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਆਪਣਾ ਰਾਹ-ਨਿਖੇੜ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਆਪਣੇ ਜਾਂ ਨਾਰੀ ਦੇ ਤਨ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦਾ ਗ੍ਰਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਉਂਦੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਸਹੀ ਵਤੀਰਾ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਭੀ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਤਨ ਆਪਣਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾਰੀ ਦਾ, ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਇਸ ਦੇ ਪਾਲਣ ਪੋਸਣ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ, ਨਾਰੀ ਦੇ ਤਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਮ ਤੋਂ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ। ਜੇ ਨਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਸਾਜ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੋਂ ਵਿਹਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਖਰਚ ਲਈ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਦੁਵੱਲੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਵਾਰਥ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੰਤਾਨ ਦਾ ਤਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਤੋਂ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭੀ ਬੁੱਢੇ ਵਾਰੇ ਆਪਣੀ ਸਿਹਤ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦੀ ਹੀ ਆਸ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਖੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਥੇ ਖੂਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਬਲਕਿ ਅਨਿਆਂ, ਕਰ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਜਿਹੜਾ ਖੂਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੋਵੇ, ਮੋਹ ਕੁਹਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਕੋਮਲਤਾ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਠੋਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣਾ ਉੱਤਮ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਹੀਂ। ਆਪਣਾ ਤਨ ਪਾਲਣ ਵਾਸਤੇ ਜਾਂ ਪਰਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਸਮਝ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਧਨ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਭੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਉਲੀਕੀ ਹੈ :—

ਬਿਰਥਾ ਕਹਉ ਕਉਨ ਸਿਉ ਮਨ ਕੀ।
ਲੋਭਿ ਗ੍ਰਸਿਓ ਦਸਹੂ ਦਿਸ ਧਾਵਤ ਆਸਾ ਲਾਗਿਓ ਧਨ ਕੀ।੧। ਰਹਾਉ।

ਸੁਖ ਕੈ ਹੇਤਿ ਬਹੁਤੁ ਦੁਖੁ ਪਾਵਤ ਸੇਵ, ਕਰਤ ਜਨ ਜਨ ਕੀ।
ਦੁਆਰਹਿ ਦੁਆਰਿ ਸੁਆਨ ਜਿਉ ਡੋਲਤ ਨਹ ਸੁਧਿ ਰਾਮ ਭਜਨ ਕੀ।
ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਅਕਾਰਥ ਖੋਵਤ ਲਾਜ ਨ ਲੋਕ ਹਸਨ ਕੀ।
ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਜਸੁ ਕਿਉ ਨਹੀ ਗਾਵਤ ਕੁਮਤਿ ਬਿਨਾਸੈ ਤਨ ਕੀ।

(ਆਸਾ, ੧)

ਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਮਤਿ ਦੇ ਕੇ ਕੀ ਕੁਝ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਭੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਭੀ ਮਨੁੱਖ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਪਿਛੇ ਉਹ ਕਈਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਾਰ ਛਿਲੜਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਅੜੇ ਅਮੀਰਾਂ ਤੇ ਹੜੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ਾਮਦਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੋਭਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਬੜੇ ਬੜੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਬੁੱਧੀਮਾਨ, ਰਿਸ਼ਟ ਪੁਸ਼ਟ ਜਵਾਨ ਤੇ ਫੌਜੀ ਦਲੇਰੀ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਚੱਕਰ ਕੱਟਦੇ ਤੇ ਲਿਲਕੜੀਆਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਦਰ ਦਰ ਫਿਰਨ ਜਿਨਾ ਘਟੀਆ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਔਹਦਾ ਜਾਂ ਸੰਪਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਖੁੱਸਣ ਦਾ ਭੈ ਹੱਡਾਂ ਦਾ ਖੋ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਦੁਨੀਆਂ ਅਜਿਹੇ ਖੁਸ਼ਾਮਦੀਆਂ ਜਾਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਫਰਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਦੇਖਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਕਦੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਧਨ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਧੁਨ ਵਿਚ ਮਸਤ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜਿਸ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਨ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ, ਨ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਅਫਸੋਸ ਉਸਦੇ ਘਟੀਆ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਹਰਿ ਜਸ ਨ ਗਾਉਣ ਕਰਕੇ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਭੀ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਤਿ ਲਹਿਣ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਤੇ "ਲਾਜ ਨ ਲੋਕ ਹਸਨ ਕੀ" ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਤਨਜ਼ ਕੱਸਦੇ ਹਨ।

ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਖ਼ਬਤ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਅਕਲ ਨੂੰ ਭੀ ਤਿਲਾਜਲੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਨ ਜਾਂ ਪਰਵਾਰ ਦੀ ਖਾਤਰ ਉਹ ਧਨ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਭੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਸੇਵਾ ਨਿਰੇ ਧਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਤ ਪਾਲਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਦਿਕ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਕਲ ਦੀ ਭੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਾ ਦੌਲਤ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਮਗਰ ਪਿਆ ਰਹੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਹੀ ਵਿਹਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਮਝਣੀਆਂ ਤਾਂ ਦੂਰ ਕਿਨਾਰ । ਕਈ

ਅਮੀਰ ਪਤੀ, ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨੋਟਾਂ ਦੀਆਂ ਥਹੀਆਂ ਲਿਆ ਕੇ ਦੇਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਭੁੱਖ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੈਸੇ ਦੀ ਆਮਦਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਨਸਾਨੀ ਫਰਜ਼ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਲੋਕ ਭੀ ਧਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝਤ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ।

(ਸੋਰ.ਠਿ, ੭)

(ਅ) ਮਾਇਆ ਕੋ ਮਦੁ ਕਹਾ ਕਰਤੁ ਹੈ ਸੰਗਿ ਨ ਕਾਹੂ ਜਾਈ। (ਰਾਮਕਲੀ, ੩)

ਸਭ ਤੋਂ ਖਤਰਨਾਕ ਧਨੀ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਦੌਲਤ ਕਮਾਉਣੀ ਬੁਰੀ ਨਹੀਂ, ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਲਈ ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉਤੇ ਦੌਲਤ ਕਮਾਉਣੀ ਬੇਵਕੂਫੀ ਹੈ ਪਰ ਤਜੌਰੀਆਂ ਭਰਨ, ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਨ ਤੇ "ਭੂਈ ਨਈਂ ਦੇ ਸਾਈਂ" ਬਣਨ ਲਈ ਗ਼ੀਬਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਦੌਲਤ ਕਮਾਉਣਾ ਸੁੱਧਾ ਪਾਪ ਹੈ। ਦੌਲਤ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਜੰਗ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਵਾਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਦੌਲਤ ਦੇ ਘੋਰ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਭ ਤੋਂ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੋਸਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਸੰਪਤਿ ਰਥ ਧਨ ਰਾਜ ਸਿਉ ਅਤਿ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ।
ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬਿ ਗਲਿ ਪਰੀ ਸਭ ਭਇਓ ਪਰਾਇਓ। (ਤਿਲੰਗ, ੩)

(ਅ) ਧਨੁ ਧਰਨੀ ਅਰੁ ਸੰਪਤਿ ਸਗਰੀ ਜੋ ਮਾਨਿਓ ਅਪਨਾਈ।
ਤਨ ਛੂਟੈ ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਕਹਾ ਤਾਹਿ ਲਪਟਾਈ। (ਸਾਰੰਗ, ੧)

(ੲ) ਮਨ ਰੇ ਕਉਨ ਕੁਮਤਿ ਤੈ ਲੀਨੀ।
ਪਰਦਾਰਾ ਨਿੰਦਿਆ ਰਸਿ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਨਹਿ ਕੀਨੀ।
॥੧॥ ਰਹਾਉ।
ਮੁਕਤਿ ਪੰਥੁ ਜਾਨਿਓ ਤੈ ਨਾਹਿਨਿ ਧਨ ਜੋਰਨ ਕਉ ਧਾਇਆ।
ਅੰਤਿ ਸੰਗੁ ਕਾਹੂ ਨਹੀਂ ਦੀਨਾ ਬਿਰਥਾ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਆ। (ਸੋਰਠਿ, ੩)

ਜਿਹੜੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਕੀੜੇ ਬਣੇ ਰਹਿਣ, ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਜਾਗੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਉਣ, ਉਹ ਖਾਲਸ ਪਾਖੰਡੀ ਹਨ ਜਾਂ ਘਟੋ-ਘਟ ਦਿਮਾਗੋਂ ਹੌਲੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਅੱਧ ਹੀ ਯਾਦ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਅੱਧ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੁਭਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ, "ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਸਤ ਉਦਾਸੁ" ਦਾ ਪਰਚਾਰਕ ਹੈ। ਉਹ "ਉਦਾਸੁ" ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ

"ਗ੍ਰਿਸਤ" ਯਾਦ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਵੈਰਾਗ-ਮਈ ਅੰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪਾਖੰਡ ਜਾਂ ਬੇਸਮਝੀ ਨੂੰ ਸਚਿਆਉਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਰਹਿਤ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਪੋਲ ਖੋਹਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਰਵਾਰ ਵਿਚ ਨ ਪਤੀ ਤੇ ਨ ਪਤਨੀ, ਨ ਮਾਪੇ ਤੇ ਨ ਸੰਤਾਨ ਚੰਮ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਸਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਭੇਖੀ ਤਿਆਗੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਨਹੀਂ। ਦਿਲ ਦੀ ਸਚਾਈ ਵਾਲੇ ਤਿਆਗੀਆਂ ਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ[1] ਪਰ ਭੇਖੀ ਤਿਆਗੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਨੇ ਬੋਲੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਕੇਵਲ ਬੋਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦੇ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਅਕਲ ਦੇ ਅੰਨੇ ਭੀ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਕੋਹਲੂ ਦੇ ਬੈਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਜੁੱਪੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਘਰ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਜਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੂਰਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਮੱਝ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਦ ਤਕ ਹੀ ਪੱਠੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਦੁਧ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਦਾ ਛਾਂਟਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਇਹ ਜਗਿ ਮੀਤੁ ਨ ਦੇਖਿਓ ਕੋਈ।
ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਅਪਨੈ ਸੁਖਿ ਲਾਗਿਓ ਦੁਖ ਮਹਿ ਸੰਗਿ ਨ ਹੋਈ।
ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ ਸਨਬੰਧੀ ਸਗਰੇ ਧਨ ਸਿਉ ਲਾਗੇ।
ਜਬ ਹੀ ਨਿਰਧਨੁ ਦੇਖਿਓ ਨਰ ਕਉ ਸੰਗੁ ਛਾਡਿ ਸਭਿ ਭਾਗੇ।
ਕਹਂਉ ਕਹਾ ਯਾ ਮਨ ਬਉਰੇ ਕਉ ਇਨ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ।
(ਸੋਰਠਿ, ੯)

(ਅ) ਪ੍ਰੀਤਮ ਜਾਨਿ ਲੇਹੁ ਮਨ ਮਾਹੀ।
ਅਪਨੇ ਸੁਖ ਸਿਉ ਹੀ ਜਗੁ ਫਾਂਧਿਓ ਕੋ ਕਾਹੂ ਕੋ ਨਾਹੀ ।੧। ਰਹਾਉ।
ਸੁਖ ਮਹਿ ਆਨਿ ਬਹੁਤੁ ਮਿਲਿ ਬੈਠਤ ਰਹਿਤ ਚਹੂ ਦਿਸਿ ਘੇਰੈ।
ਬਿਪਤਿ ਪਰੀ ਸਭ ਹੀ ਸੰਗੁ ਛਾਡਿਤ ਕੋਊ ਨ ਆਵਤ ਨੇਰੈ।
ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਬਹੁਤੁ ਹਿਤੁ ਜਾ ਸਿਉ ਸਦਾ ਰਹਤ ਸੰਗਿ ਲਾਗੀ।
ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਂਇਆ ਪ੍ਰੇਤ ਪ੍ਰੇਤ ਕਰਿ ਭਾਗੀ।

1. (ੳ) ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਗ੍ਰਿਹੁ ਕਰਹਿ ਤ ਧਰਮੁ ਕਰੁ ਨਾਹੀ ਤ ਕਰੁ ਬੈਰਾਗੁ।
(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, ੨੪੩)

(ਅ) ਜਾਂ ਭਉ ਪਾਏ ਆਪਣਾ ਬੈਰਾਗੁ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਆਇ।
ਬੈਰਾਗੈ ਤੇ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਸਿਉ ਰਹੈ ਸਮਾਇ।
(ਗੂਜਰੀ ਮ: ੩, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰ: ੪੯੦)

ਇਹਿ ਬਿਧਿ ਕੋ ਬਿਉਹਾਰੁ ਬਨਿਓ ਹੈ ਜਾ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ ।
ਅੰਤਿ ਬਾਰ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਜੀ ਕੋਊ ਕਾਮਿ ਨ ਆਇਓ ।
(ਸੋਰਠਿ, ੧੨)

(੯) ਜਗਤ ਮਹਿ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ।
ਅਪਨੇ ਹੀ ਸੁਖ ਸਿਉ ਸਭ ਲਾਗੇ ਕਿਆ ਦਾਰਾ ਕਿਆ ਮੀਤ ।੧। ਰਹਾਉ ।
ਮੇਰੋ ਮੇਰੋ ਸਭੈ ਕਹਤ ਹੈ ਹਿਤ ਸਿਉ ਬਾਧਿਓ ਚੀਤੁ ।
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਸੰਗੀ ਨਹ ਕੋਊ ਇਹ ਅਚਰਜ ਹੈ ਰੀਤਿ । (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ੩)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਜੋ ਅਨੁਮਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਾਫੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਹੈ । ਕੀ ਸਭ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਸੰਬੰਧ ਪੈਸੇ ਦੀ ਤਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੋਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ? ਕਈ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਭਾਵ, ਸਹਿਯੋਗ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਲਿਹਾਜ਼, ਮਿਠਾਸ, ਤੇ ਰਵਾਦਾਰੀ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਗਤ ਦੀ ਝੂਠੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਐਸਾ ਤੱਥ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਆਮ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਭੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭੀ ਕਾਫੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੁਣ ਤਕ ਜਿੰਨਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਹੀ ਇਹ ਕਿ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਾਲੇ ਤਕ ਮੁਕਾਬਲਾ, ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਬੇਲਿਹਾਜ਼ੀ ਤੇ ਧੂਹ ਘਸੀਟ ਵਿਆਪਕ ਹਨ । ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਗਲੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੰਗ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਵਿਹਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਭੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਤਮ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਓਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਭਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਹਨ । ਚਾਹੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਛੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉੱਤਮ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਪ੍ਰਵਾਣ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਚਾਹੇ ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਸਮੁਚੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਭੀ ਨਿੰਦਦੇ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਹਨ, ਹੋਰ ਸਾਕਾਰਾ-ਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਕੁਝ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਤਮ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ।

ਜਦ ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਉਹ ਭੋਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਤਪਸਿਆ ਤੇ ਭਜਨ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਤਾਂ ਭੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ । ਗੁਰੂ

ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਰ ਨੂੰ ਘਰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਹਰ ਵਾਰੀ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਕੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਨਾ ਉਹ ਉਚੇਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਆਉਣ ਉਤੇ ਪ੍ਰਵਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਨਾ ਪ੍ਰਵਾਰ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸਮਝ ਕੇ ਉਕਾ ਤਿਆਗਦੇ ਸਨ। ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਵਿਚ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣੇ ਨੇ ਜਦ "ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ" ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਥੇ ਜੁੜੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਬਹੁਤ ਖਿਝ ਵਿਚ ਆਏ। ਧੀਰ ਮਲ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੀ, ਨੇ ਤਾਂ ਖੁਣਸ ਖਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਭੀ ਲੁਟਵਾ ਲਿਆ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਵਾਬੀ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਵਾਪਸ ਲੁਟ ਲਿਆਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਧੀਰ ਮੱਲ ਨੇ ਸਾਡੇ ਉਤੇ ਹਿੰਸਕ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਵਾ ਕੇ ਚੰਗਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਭੀ ਹਿੰਸਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਵਾਬੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨੀ ਸੋਂਭਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ, ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਵਾਪਸ ਲੁਟ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ ਸਾਮਾਨ, ਮੋੜ ਦੇਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਇੱਕੋ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਭੀ ਉਹ ਇਸ ਅਸੂਲ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਕਿ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਅਸੂਲ ਵਰਤਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਹੀ ਝਗੜੇ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਹਿੰਸਾ ਵਲ ਕਦਮ ਵਧਾਏ ਜਾਣ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੀਦਾ। ਸ਼ਰੀਫ ਲੋਕ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣ ਤੋਂ ਸਦਾ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਣ ਹੀ ਖਾ ਲੈਣ। ਪ੍ਰਵਾਰ ਦੀ ਮੁਠ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੀਟੀ ਰਹੇ ਚੰਗਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਧਿਰ ਕੁਝ ਵਧੀਕੀ ਹੀ ਕਰ ਲਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੀ ਵਡੇ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਅਸੂਲ ਹੀ ਅਪਣਾਈ ਰਖਿਆ ਸੀ। ਓਦੋਂ ਅਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਸਬਰ, ਧੀਰਜ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਤਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਲੜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਛਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਕਸਾਹਟ ਕਿੰਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਹੜਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਪ੍ਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਤੇ ਖੜਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਸਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹਉਮੈ ਘਟਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਭੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸਫਲ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪਤਲਾ ਪਾਉਂਦਾ ਜਾਏ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਸੇਵਾ ਹਉਮੈ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਧੋਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਘਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਘਰ ਹੀ ਸੰਗਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਖ ਹੈ। ਘਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਧਨ ਕਿਨਾ ਖਰਚ ਕਰਦੇ ਹੋ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਵੇਲੇ ਹਉਕੇ ਕਿੰਨੇ ਭਰਦੇ ਹੋ, ਅਸਲ ਪਰਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਿੰਨੀ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਬੁਝਦੇ ਹੋ। ਜਿਹੜੀ ਸੇਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਅਗਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਬੁਝ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਰਲੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਜਾਂ ਮਾਪੇ ਤੇ ਸੰਤਾਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਸੇ ਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਿੰਦਣ ਯੋਗ ਹਨ।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਰਾਜਸੀ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਫਰਿਆਦੀ ਹੋ ਕੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਭੀ ਗੁੱਝੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫਰਿਆਦ ਸੁਣ ਕੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਜੋ ਹੱਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਭੀ ਸੋਚਾਂ ਦੁੜਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ। ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੱਦ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਅਕਲ ਵਾਲਾ ਆਦਮੀ ਭੀ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਜਨਤਾ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਝੌੜ ਕਟ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੁਦਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਜ਼ਰੂਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣੀ ਤੇ ਡਰਪੋਕ ਜਨਤਾ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਲਈ ਝਟ ਪਟ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੁੱਦਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਝਿਜਕ ਵਿਚ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਨ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਮਿਲਣ ਦਾ ਭੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਪੋਸਣਾ ਦਾ ਫਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੋਚਦੇ ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਚੱਕੀ ਸਭ ਨੂੰ ਦਰੜਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੈਰਾਗ ਭਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਨ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਤੇ ਪਰਵਾਰ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਟਾਲਾ ਕਰਕੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਧਰਤੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿਤੀ। ਧਨ, ਦੌਲਤ ਤੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਮੋਹ ਘਟਾਏ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਸਮੂਹਕ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਸੰਗਠਿਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਉਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਬੁਨਿਆਦ ਕਾਇਮ ਕਰ ਗਏ ਸਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰਾਹੀਂ ਅਮਲੀ ਪੂਰਨੇ ਭੀ ਪਾ ਗਏ ਸਨ।

ਸਾਧਾਰਨ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

੬

ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਲ

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ। ਨਿਜੀ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਾ ਦਿਮਾਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦੇ ਸਭ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਹ ਆਪ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਾਂ ਦੁੜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਈ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਝਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਸੋਚਾਂ ਕਿਉਂ ਦੁੜਾਵੇ? ਕਈ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਕਮਾਮ ਇਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਚਾਰਕ, ਕਥਾ-ਵਾਚਕ, ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ, ਲੇਖਕ ਆਦਿਕ। ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਉਸ ਦੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸਿਓਂ ਅੱਖਾਂ ਜਾਂ ਕੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸਿਓਂ ਜ਼ਬਾਨ ਜਾਂ ਕਲਮ ਰਾਹੀਂ ਕੱਢ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾ ਕੇ ਇਸ ਕੰਮ ਦਾ ਮੁੱਲ ਵੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਕਈ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਐਸੇ ਭੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਖਿਆਲ ਪੜ੍ਹ ਸੁਣ ਕੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਪ ਭੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਦ ਉਹ ਖਿਆਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਖਿਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਸੋਚਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖਿਆਲ ਅਸੀਂ ਹੁਦਾਰੇ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਸੋਚਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋਚਾਂ ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਹਰ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਆਪ ਸੋਚਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ। ਉਹ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਮੋਟੇ ਵਪਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹਟਵਾਣੀਆਂ ਲੂਣ ਤੇਲ ਥੋਕ ਤੋਂ ਖ੍ਰੀਦ ਕੇ ਪਰਚੂਨ ਵਿਚ ਵੇਚ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰ ਹਨ ਜੋ ਕੱਚਾ ਮਸਾਲਾ ਖ੍ਰੀਦ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਉਤੇ ਆਪ ਮਿਹਨਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਲਕੜੀ ਉਤੇ ਤਰਖਾਣ, ਸੋਨੇ ਉਤੇ ਸੁਨਿਆਰਾ

ਜਾਂ ਸੂਤਰ ਉਤੇ ਜੁਲਾਹਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਆਰਦੇ ਹਨ । ਜਦ ਸੁਆਰੇ ਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਲਿਖ ਜਾਂ ਬੋਲ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਅਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮੁੱਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ, ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਤਾਜ਼ੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਵਧੀਆ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਰਚਾਰਕ, ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਪਕ ਬਣਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਭੀ ਅਸੀਂ ਨਿਜੀ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਪਰ ਇਹ ਨਿਜੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਈ ਲੋਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਰਚੀ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਭੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਨਿਰਾ ਦਿਮਾਗੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਜੇ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹੀ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਨ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੇਗਾ । ਰਸ ਉਸਨੂੰ ਤਦੇ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਸਦਾ ਹਿਰਦਾ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਗਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤਾਲ ਦੇਵੇ । ਜੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਭੀ ਪਛਤਾਵੇ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਏ, ਜੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ਾਉਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭੀ ਬੇਨਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਛਾ ਜਾਏ । ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਬੇਨਤੀ ਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੁੜਨਾ ਉਸ ਨਾਲ ਦਿਮਾਗੀ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਤੇ ਜਾਣਾ ਹੈ । ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਨ ਬਾਅਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਜੇ ਕਿਸੇ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਘਰ ਆ ਕੇ ਭੀ ਓਹੋ ਬਾਣੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਪੜ੍ਹਦਾ ਜਾਂ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਮਨੋਭਾਵ ਚੰਗੇ ਲਗਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਗਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਈ ਵਾਰੀ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣੇ ਬਗੈਰ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮਨੋਭਾਵ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਰੋਜ਼ ਰੋਜ਼ ਬਿਰਤੀ ਜੋੜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਜਜ਼ਬੇ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਭੀ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਸਾਡਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਅਸਲ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕਟ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਦੀਰਘ

ਰੋਗ ਜਾਂ ਵਿਹਾਰ ਕਾਰ ਵਿਚ ਘਾਟਾ ਜਾਂ ਅਫਸਰਾਂ, ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਡਾ ਮਨ ਡੂੰਘੀ ਚਿੰਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸਤਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਬੋਝ ਹੌਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਚੁਣਦੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੋਗ ਨਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਸੰਕਟ-ਹਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਮਨ ਸੱਚੀ ਮੁੱਚੀ ਜੁੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਬਹੁਤਾ ਮਨ ਜੁੜੇਗਾ ਉੱਨੀ ਜਲਦੀ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਹਲ ਹੋਵੇਗੀ।

ਕੀਰਤਨ ਸੁਣ ਕੇ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਅੱਗੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈਆਂ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਸਾਡਾ ਮਨ ਆਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਡੁਬਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ, ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਲਈ ਹੀ ਸਹੀ, ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਮਨ ਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪਰ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਅਸਰ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਸੰਕਟ ਦਾ ਦਬਾਅ ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਕੁਝ ਆਸਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਲ ਬਹੁਤ ਗ਼ਨੀਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਹੋਰ ਭੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਤਿਅੰਤ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਅਸੀਂ ਆਨੰਦ-ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਤਦ ਸਾਡਾ ਮਨ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਸ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਈ ਕਲਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਭੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਭੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਨ ਜੁੜੇ ਇਹ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਤਜਰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਲਿਬੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਕਦੇ ਭੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਭਾਗ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਗ ਬਹੁਤ ਹੀ ਚੰਗੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਲਈ ਦਿਨ ਦਾ ਕਾਫੀ ਵਕਤ ਕਢ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਉਹ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਕਰੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਭਿਆਸ ਕਰੇ, ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਅੰਦਰ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗ਼ਨੀਮਤ ਹੈ।

ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਭੀ ਮਨ ਜੋੜਨ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ

ਕਿਸੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਸਦਮੇ ਹੇਠ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਰੌਅ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਮਨੋਭਾਵ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਬਾਲਕ ਸਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੱਤਿ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੇਰੀ ਉਮਰ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਹੈ, ਤੈਨੂੰ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕਿਵੇਂ ਪੈ ਗਿਆ? ਬਾਲਕ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਅੱਗ ਬਾਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਛੋਟੀਆਂ ਛਮਕਾਂ ਨੂੰ ਵਡੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅੱਗ ਪਹਿਲੇ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਖਿਆਲ ਆਇਆ ਕਿ ਜਮਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਭੀ ਮੈਨੂੰ ਛੋਟ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੋਂ ਲੱਗੇ, ਇਸ ਲਈ ਮੇਰਾ ਦਿਲ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਦਕਾ ਉਹ ਬਾਲਕ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਗਿਆ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਮਕਦੇ ਸਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਦਾਸੀ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰੇਮ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਨੂਪਮ ਕਲਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨਮੂਨਾ ਜਦ ਅੰਦਰੋਂ ਜੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਅਨੋਖੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਹੀ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਹੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮੌਤ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਜੁੜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭੀ ਆਪਣਾ ਪਾਠਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਚਸਕਾ ਪੈ ਜਾਵੇ ਉਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਸ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਮੁੜ ਮੁੜ ਜਾ ਕੇ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਕਲਾ-ਰਸੀਆ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਇਕਾਗਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੜੋਏ ਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਆਵੇ,ਸੌ ਕੰਮ ਛੱਡ ਕੇ ਭੀ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਹੋਰ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦੇਵੇ, ਮਰਨੇ-ਪਰਨੇ ਉਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਤਰੀਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਅਜ਼ਮਾਏ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸਫਲ ਤਰੀਕਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਨਿੱਜੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ, ਕਲਾ,

ਸਾਇੰਸ, ਪ੍ਰੇਮ, ਮੰਤ੍ਰ, ਆਦਿਕ ਦੁਆਰਾ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਮਨ ਨੂੰ ਥੋਹੜਾ ਬਹੁਤ ਇਕਾਗਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਭੀ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਧਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਹ ਭੀ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਮ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਉਂ ਜੋੜਦੇ ਹਨ :—

ਸੁਆਮੀ ਕਉ ਗ੍ਰਿਹੁ ਜਿਉ ਸਦਾ ਸੁਆਨ ਤਜਤ ਨਹੀ ਨਿਤ।
ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਹਰਿ ਭਜਉ ਇਕ ਮਨਿ ਹੁਇ ਇਕਿ ਚਿਤਿ। (੪੫)

ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਫਲ ਭੀ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਾਸਿਓਂ ਮੋੜ ਮੋੜ ਕੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਭਿਆਸ ਪੱਕ ਜਾਵੇ ਫਿਰ ਸੁਰਤਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਲਿਵ ਸਹਜ-ਸੁਭਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੋਂ ਜਤਨ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਉਪ੍ਰੰਤ ਪਿਛੋਂ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਫਲ ਸੰਜੋਗ ਤੇ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਪਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਇਕ ਲੰਮੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਹੈ। ਇਕਾਗਰਤਾ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ :—

ਚੰਚਲ ਮਨੁ ਦਹ ਦਿਸਿ ਕਉ ਧਾਵਤੁ ਅਚਲੁ ਜਾਹਿ ਠਹਿਰਾਨੋ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਨਰੁ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ।
(ਧਨਾਸਰੀ, ੩)

ਨਾਮ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭਰੀ ਹੈ :—

(ੳ) ਕਹਾ ਭਇਓ ਤੀਰਥ ਬ੍ਰਤ ਕੀਏ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ।
ਜੋਗ ਜਗ ਨਿਹਫਲ ਤਿਹ ਮਾਨਉ ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਜਸੁ ਬਿਸਰਾਵੈ। (ਬਿਲਾਵਲੁ, ੨)

(ਅ) ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਬਰਤ ਫੁਨਿ ਰਾਖੈ ਨਹ ਮਨੂਆ ਬਸਿ ਜਾ ਕੋ।
ਨਿਹਫਲ ਧਰਮੁ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨਹੁ ਸਾਚੁ ਕਹਤ ਮੈ ਯਾ ਕਉ।
ਜੈਸੇ ਪਾਹਨੁ ਜਲ ਮਹਿ ਰਾਖਿਓ ਭੇਦੈ ਨਾਹਿ ਤਿਹਿ ਪਾਨੀ।
ਤੈਸੇ ਹੀ ਤੁਮ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨਹੁ ਭਗਤਿ ਹੀਨ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ।
ਕਲ ਮਹਿ ਮੁਕਤਿ ਨਾਮ ਤੇ ਪਾਵਤੁ ਗੁਰੁ ਯਹ ਭੇਦੁ ਬਤਾਵੈ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੋਈ ਨਰੁ ਗਰੂਆ ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ। (ਬਿਲਾਵਲ, ੩)

ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਅਸਲ ਪਰਯੋਜਨ ਭੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਤਟ ਜਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਉਚਾਈਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਾਲੇ ਟਿਕਾਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਬੈਠ ਕੇ ਮਨ ਆਪਣੇ ਆਪ

ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਭੀ ਤੇ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਭੀ ਨਿਸਫਲ ਹਨ ਜੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਦੇ ਨਹੀਂ। ਵਰਤ ਰਖਣ ਨਾਲ ਮਨ ਹਲਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੌਖਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਪੇਟ ਬਹੁਤ ਭਰ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਲਸ ਤੇ ਨੀਂਦਰ ਵਧ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ, ਵਰਤ ਰਖ ਕੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਕੇ ਜੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਉਠਣੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿੰਨੀ ਜਲਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉੱਨੀ ਜਲਦੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਬੰਦ ਹੋਣੇ ਲੰਮੀ ਘਾਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਫੁਰਨੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅੰਦਰ, ਇਕਾਗਰ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੁਰਨੇ ਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਰਥ, ਵਰਤ, ਜੋਗ ਆਦਿਕ ਫੁਰਨੇ ਬੰਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਫਲਤਾ ਯਕੀਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਨਿਰਾ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਵਿਕਾਰੀ ਫੁਰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕੇ। ਇਹ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਜਤਨ ਭੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨੀਵੇਂ ਵਿਕਾਰੀ ਫੁਰਨਿਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਚੇਰੇ ਫੁਰਨੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਦਾਖਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਫੁਰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਖਾਲੀ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਪਰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਫੁਰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਭੇਜ ਕੇ ਗੰਦੇ ਫੁਰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਢਣਾ ਸੌਖਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਭਾਰੇ ਬਰਤਨ ਵਿਚ ਗੰਦਾ ਪਾਣੀ ਭਰਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਖਾਲੀ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਫ ਪਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰ ਸੁੱਟ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਗੰਦਾ ਪਾਣੀ ਆਪੇ ਹੌਲੇ ਹੌਲੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਨਿਰਮਲ ਫੁਰਨੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

> ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ।
> ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ। (ਜਪੁਜੀ, ੨੦)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭੈੜੀ ਮਤਿ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

> ਸਾਧੋ ਕਉਨ ਜੁਗਤਿ ਅਬ ਕੀਜੈ।
> ਜਾ ਤੇ ਦੁਰਮਤਿ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਮਨੁ ਭੀਜੈ ।੧। ਰਹਾਉ।
> ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਉਰਝਿ ਰਹਿਓ ਹੈ ਬੂਝੈ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ।
> ਕਉਨੁ ਨਾਮੁ ਜਗੁ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰੈ ਪਾਵੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।
> ਭਏ ਦਇਆਲ ਕਿਰਪਾਲ ਸੰਤ ਜਨ ਤਬ ਇਹ ਬਾਤ ਬਤਾਈ।
> ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਾਨੋ ਤਿਹ ਕੀਏ ਜਿਹ ਪ੍ਰਭ ਕੀਰਤਿ ਗਾਈ। (ਰਾਮਕਲੀ, ੨)

ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋ ਤਰੀਕੇ ਹਨ। ਕਈ ਲੋਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ, ਨਿਤਨੇਮ

ਜਾਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੰਤਰ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਗੁਣ ਪਵਿਤਰ ਹਨ,ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹਰ ਪਖੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਭੀ ਗੁਣ ਚੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੋਣ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਜਾਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਗਰਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਰਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਠੰਢੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰਦ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿੱਘੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੁੱਖੇ ਲਈ ਨਿਰੰਕਾਰ ਅੰਨ-ਦਾਤਾ ਤੇ ਰੋਗੀ ਲਈ ਵੈਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਜੈਸੀ ਜੈਸੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੁਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਮਨ ਜੋੜਨਾ ਉਸ ਲਈ ਆਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਇਕ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਭੀ ਖਿੱਚ ਪਾਵੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਬਾਣੀ ਕੋਈ ਮਰਜ਼ੀ ਚੁਣ ਕੇ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂ ਗਾਵੇ, ਸਭ ਦੀ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਲਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਗੁਰ-ਮੰਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਬਿਰਤੀ ਜੋੜ ਸਕੇ ਤਾਂ ਭੀ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਜਾਂ ਮੰਤਰ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਪਵਿਤਰ ਫੁਰਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅਪਵਿਤਰ ਫੁਰਨੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕੋ ਪਾਸੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਬਲਵਾਨ ਭੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਲਾਭ ਤੀਹਰਾ ਹੈ। (ੳ) ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਬੰਦ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਚਰਣ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਅ) ਪਵਿਤਰ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ੲ) ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਲਵਾਨ ਮਨ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਸਚਰਜ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਬਲਵਾਨ ਮਨਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣਾ ਸਿੱਖ ਲਵੇ ਉਹ ਜਿਸ ਵੀ ਵਸਤ ਨੂੰ ਦੇਖੇਗਾ ਉਸ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਏਗਾ। ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਮਨ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਗਲ ਬਾਤ ਜਾਂ ਆਮ ਲੈਕਚਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਵਾਲਾ ਚਾਹੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖੇ, ਚਾਹੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤੇ, ਉਸ ਦੀ ਨੀਝ ਡੂੰਘੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੇ, ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਵਿਚ, ਹਰ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਉਘੜਵਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਲਾਭ ਗਿਣੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਕਰੇ ਪਰ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਅਕਤੀ

ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਲਾਭ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਤੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਹੇਠਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੈ :—

(ੳ) ਤਨੁ ਧਨੁ ਸੰਪੈ ਸੁਖੁ ਦੀਓ ਅਰੁ ਜਿਹ ਨੀਕੇ ਧਾਮ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸਿਮਰਤਿ ਕਾਹਿ ਨ ਰਾਮੁ। (੮)

(ਅ) ਜਗਤੁ ਭਿਖਾਰੀ ਫਿਰਤੁ ਹੈ ਸਭ ਕੋ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮਨ ਸਿਮਰੁ ਤਿਹ ਪੂਰਨ ਹੋਵਹਿ ਕਾਮ। (੪੦)

ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚੋਂ ਦਰੋਪਦੀ ਦੇ ਸੰਕਟ-ਹਰਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਰਾਜਸੀ ਜਬਰ ਅਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਿਲ-ਟੁੰਬਵਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਹੋਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਪੰਚਾਲੀ ਕਉ ਰਾਜ ਸਭਾ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੁਧਿ ਆਈ।
ਤਾ ਕੋ ਦੂਖੁ ਹਰਿਓ ਕਰੁਣਾਮੈ ਅਪਨੀ ਪੈਜ ਬਢਾਈ।
ਜਿਹ ਨਰ ਜਸੁ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਗਾਇਓ ਤਾ ਕਉ ਭਇਓ ਸਹਾਈ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੈ ਇਹੀ ਭਰੋਸੈ ਗਹੀ ਆਨਿ ਸਰਨਾਈ। (ਮਾਰੂ, ੧)

ਪਰ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਲਈ ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਜਨਮ ਜਨਮ ਕਾ ਸੰਸਾ ਚੂਕਾ ਰਤਨੁ ਨਾਮੁ ਜਬ ਪਾਇਆ।
ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਸਕਲ ਬਿਨਾਸੀ ਮਨ ਤੇ ਨਿਜ ਸੁਖ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇਆ।
(ਬਸੰਤ, ੩)

(ਅ) ਬਾਰ ਅੰਤ ਕੀ ਹੋਇ ਸਹਾਇ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕੁ ਗੁਨ ਤਾ ਕੇ ਗਾਇ। (ਬਸੰਤ, ੫)

(ੲ) ਜਿਹ ਘਟਿ ਸਿਮਰਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਸੋ ਨਰੁ ਮੁਕਤਾ ਜਾਨੁ।
ਤਿਹਿ ਨਰ ਹਰਿ ਅੰਤਰੁ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ॥ (੪੩)

(ਸ) ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਉਰਿ ਮਹਿ ਗਹਿਓ ਜਾ ਕੈ ਸਮ ਨਹੀ ਕੋਇ॥
ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਸੰਕਟ ਮਿਟੈ ਦਰਸੁ ਤੁਹਾਰੋ ਹੋਇ॥ (੫੭)

ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿਕਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਇੱਕੋ ਅਰਥ ਹਨ। ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਦਸ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਲੱਛਣ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਭੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਜਾਂ ਸਰਬ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਆਤਮਿਕ ਰਸ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਹੈ :—

(ੳ) ਜਉ ਸੁਖ ਕਉ ਚਾਹੈ ਸਦਾ ਸ਼ਰਨਿ ਰਾਮ ਕੀ ਲੇਹ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ ਦੁਰਲਭ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹ ॥ (੨)

(ਅ) ਸਭ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਰਾਮ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹਿਨ ਕੋਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਤਿ ਹੋਇ ॥ (੯)

ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਉਦੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਵੇਖਣਾ ਤੇ ਮੰਨਣਾ । ਹੁਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਝੂਠਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ । ਦੈਵੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰਲੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ :—

(ੳ) ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ ॥
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਭ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਾ ॥
ਅਗਨਤ ਅਪਾਰ ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ ਜਿਹ ਸਭੁ ਜਗੁ ਭਰਮਾਇਓ ॥
ਸਗਲ ਭਰਮ ਤਜਿ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਰਨਿ ਤਾਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਓ ॥
(ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

(ਅ) ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਪਰਹਰ ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਉਰਿ ਆਨੈ ॥
ਜਨ ਨਾਨਕ ਸਭ ਹੀ ਮੈ ਪੂਰਨ ਏਕ ਪੁਰਖ ਭਗਵਾਨੈ ॥ (ਬਸੰਤ, ੧)

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਝੂਠ ਕਹਿ ਕੇ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਟੁਟਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ, ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਭੀ ਹਨ । ਉਪਰਾਮਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਾਧਨ ਹੈ । ਉਹ ਪਨੀਰੀ ਨੂੰ ਇਧਰੋਂ ਪੁਟਦੇ ਤੇ ਉਧਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਸੱਚ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਝੂਠ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਵਧੀਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਕਿਉਂ ਇਸ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ । ਜਿਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਉਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਭੁੱਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਕੱਖ ਭੀ ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਤਾਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਕ ਪਲ ਭੀ ਭੁੱਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ । ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਵੱਸ ਚੁਕਾ ਹੈ-ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ, ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਿਚ, ਇਰਾਦਿਆਂ ਵਿਚ । ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮਾਨੰਦ ਵਸਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨੇਕੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਲ ਸੇਧ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਉਹ ਸਾਥੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੱਚ, ਸੁਖ ਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਸੱਚ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਰਾਮ ਨਾਮ" ਕਿਹਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਮਨ ਰੇ ਸਾਚਾ ਗਹੋ ਬਿਚਾਰਾ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮਿਥਿਆ ਮਾਨੋ ਸਗਰੋ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰਾ ॥ (ਜੈਤਸਰੀ, ੩)

(ਅ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ ॥
ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ (ਬਸੰਤ, ੧)

ਰਾਮ ਜਾਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਤਨ ਝੂਠ। ਪਰ ਇਹ ਦੁਪੱਖਤਾ ਆਤਮਿਕ ਪੰਧ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅੰਤ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਉਤੇ ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਝੂਠ ਨਹੀਂ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਤਨ, ਜੋ ਇਸੇ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ, ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਉਸੇ ਦੇ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ "ਭਿੰਨ" ਦੀ ਬਜਾਏ "ਬਾਹਰ" ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਗਲ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਭ ਕੁਝ ਸੱਚ ਹੀ ਸੱਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ "ਬਾਹਰ" ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤਿ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਭੀ ਕਾਫੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਭੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਬਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਮਾਤਰ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਫੁਰਨਾ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਫੁਰਨੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਫੁਰਨੇ ਪਲ ਪਲ ਉਪਜਦੇ ਬਿਨਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਫੁਰਨੇ ਉਪਜਦੇ ਬਿਨਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ, ਤੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ, ਇਹ ਜਗਤ ਇਕ ਫੁਰਨਾ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫੁਰਨੇ ਭੀ ਸੱਚ ਹਨ। ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਫੁਰਨਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਚ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪ ਭੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਇਕ ਫੁਰਨਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਫੁਰਨਾ ਭੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਚਿਆਰਾ ਪਦਵੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ। ਸਚਿਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਭੀ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਭੀ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਬਕ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕੁਝ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ :—

ਨਾਮੁ ਰਹਿਓ ਸਾਧੂ ਰਹਿਓ ਰਹਿਓ ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਜਗਤ ਮਹਿ ਕਿਨ ਜਪਿਓ ਗੁਰਮੰਤੁ ॥ (੫੬)

ਇਥੇ "ਰਹਿਓ" ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਅਟੱਲ ਅਥਵਾ ਸੱਚ; "ਨਾਮ" ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਸਦਕਾ ਸੱਚ-ਸਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਗਤ; "ਸਾਧੂ" ਤੇ "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ" ਸਚਿਆਰਾ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਹੇਠਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ "ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ" ਤੇ "ਰੂਪ ਰਾਮ" ਕਿਹਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਹੀ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ ॥ (੧੩)

(ਅ) ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਨਿਸਿਦਿਨੁ ਭਜੈ ਰੂਪ ਰਾਮ ਤਿਹ ਜਾਨੁ ॥
ਹਰਿ ਜਨਿ ਹਰਿ ਅੰਤਰੁ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ ॥ (੨੯)

ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਚਿਤ੍ਰ ਘਟਨਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅਦਰੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਖੋਜਦਾ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਬਾਅਦ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬਾਕੀ ਬਚਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਜੇ ਫੁਰਨੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਜੇ ਫੁਰਨਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਜਜ਼ਬ ਕਹੀਏ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਤੋਂ ਠੀਕ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਭਗਤ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਭਗਵਾਨ ਉਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਭਗਤ ਨਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਆਨੰਦ ਦੇ ਲੋਭ ਸਦਕਾ ਉਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਕਈ ਇਸ ਲੋਭ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਮਿਟਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਆਖਰ ਭਗਤ ਦੀ ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਕਿਵੇਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇਗਾ ?

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਤ ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਲਾ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਕਲਾ ਭੀ ਕਈ ਰੰਗ ਵਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਪਾਠਕ ਨਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਕਲਾ ਨੂੰ ਭੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੇ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਾਦਾ ਰੂਪ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਭੀ ਦੁਹਰਾਅ ਕਾਰਨ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ:—

(ੳ) ਰਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਰਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਇਹੈ ਤੇਰੈ ਕਾਜਿ ਹੈ ॥ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੧)

(ਅ) ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਤੁ ਹੈ ॥
(ੲ) ਕਹਉ ਕਹਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਮਝਤ ਨਹ ਕਿਉ ਗਵਾਰ ॥
ਬਿਨਸਤ ਨਹ ਲਗੈ ਬਾਰ ਓਰੇ ਸਮ ਗਾਤੁ ਹੈ ॥ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੨)

ਸਿੱਧੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਭਿੰਨ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤ੍ਰੀ ਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਇਕ ਜਾਂ ਵਧੀਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :—

ਕਉਨੁ ਕਰਮ ਬਿਦਿਆ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਧਰਮੁ ਕਉਨੁ ਫੁਨਿ ਕਰਈ ॥
ਕਉਨੁ ਨਾਮੁ ਗੁਰ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰੈ ਭਵ ਸਾਗਰ ਕਉ ਤਰਈ ॥
ਕਲਿ ਮਹਿ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਜਾਹਿ ਜਪੈ ਗਤਿ ਪਾਵੈ ॥
ਅਉਰ ਧਰਮ ਤਾ ਕੈ ਸਮਿ ਨਾਹਨਿ ਇਹ ਬਿਧਿ ਬੇਦੁ ਬਤਾਵੈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ੫)

ਸਾਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤ੍ਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤੀ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਲ ਵਜੋਂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਮਾਈ ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਬਸਿ ਨਾਹਿ ॥
ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਬਿਖਿਅਨ ਕਉ ਧਾਵਤੁ
ਕਿਹਿ ਬਿਧਿ ਰੋਕਉ ਤਾਹਿ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਕੇ ਮਤ ਸੁਨਿ ਨਿਮਖ ਨ ਹੀਏ ਬਸਾਵੈ ॥
ਪਰ ਧਨ ਪਰ ਦਾਰਾ ਸਿਉ ਰਚਿਓ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਵੈ ॥
ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਸੂਝਤ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ ॥
ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸਤ ਨਿਰੰਜਨੁ ਤਾ ਕੋ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾ ॥
ਜਬ ਹੀ ਸਰਨਿ ਸਾਧ ਕੀ ਆਇਓ ਦੁਰਮਤਿ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੀ ॥
ਤਬ ਨਾਨਕ ਚੇਤਿਓ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਟੀ ਜਮ ਕੀ ਫਾਸੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੭)
(ਅ) ਜਨਮ ਜਨਮ ਭਰਮਤ ਫਿਰਿਓ ਮਿਟਿਓ ਨ ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ ਨਿਰਭੈ ਪਾਵਹਿ ਬਾਸੁ ॥ (ਤਰ)

ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਨਿਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਢੰਗ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :—

ਰੇ ਮਨ ਓਟ ਲੇਹੁ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ॥
ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੈ ਪਾਵਹਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ, ੧)

ਮਨ-ਸਮਝੌਣੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਮਨ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕਰਨੀ ਹੈ :—

ਰੇ ਮਨ ਕਉਨੁ ਗਤਿ ਹੋਇ ਹੈ ਤੇਰੀ ॥
ਇਹ ਜਗ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਤਾ ਕਉ ਨਹੀ ਸੁਨਿਹ ਕਾਨਿ ॥

ਬਿਖਿਅਨ ਸਿਉ ਅਤਿ ਲੁਭਾਨਿ ਮਤਿ ਨਾਹਨਿ ਫੇਰੀ ॥ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੩)

ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਉਹ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ, ਨ ਇਹ ਉੱਤਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿੱਠੀ ਜਿਹੀ ਝਾੜ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਈ ਢੰਗ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਐਸਾ ਢੰਗ ਭੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਘਟ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਮ ਨ ਜਪਣ ਦਾ ਅਫ਼ਸੋਸ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੇਠਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਭੀ ਹੈ :—

ਮਾਈ ਮੈ ਕਿਹ ਬਿਧਿ ਲਖਉ ਗੁਸਾਈ ॥
ਮਹਾ ਮੋਹ ਅਗਿਆਨ ਤਿਮਰ ਮੋ ਮਨੁ ਰਹਿਓ ਉਰਝਾਈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਗਲ ਜਨਮੁ ਭ੍ਰਮ ਹੀ ਭ੍ਰਮਿ ਖੋਇਓ ਨਹ ਅਸਥਿਰ ਮਤਿ ਪਾਈ ॥
ਬਿਖਿਆ ਸਕਤ ਰਹਿਓ ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਨਹ ਛੂਟੀ ਅਧਮਾਈ ॥
ਸਾਧ ਸੰਗੁ ਕਬਹੂ ਨਹੀ ਕੀਨਾ ਨਹ ਕੀਰਤਿ ਪ੍ਰਭ ਗਾਈ ॥
ਜਨ ਨਾਨਕ ਮੈ ਨਾਹਿ ਕੋਊ ਗੁਨੁ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਸਰਨਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੬)

ਪੰਜਾਬਣ ਕੰਨਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਹੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਦੁੱਖ ਮਾਂ ਨਾਲ ਫੋਲਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁੱਖ ਵੇਲੇ ਧੀਰਜ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਈ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਦਿਤਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਘਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਛਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਕ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿੱਘ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ 'ਮੀਤ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੀਤਮ' ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਤਿ ਪਾਈਐ ਤਿਹ ਭਜੁ ਰੇ ਤੈ ਮੀਤ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਅਉਧ ਘਟਤ ਹੈ ਨੀਤ ॥ (੧੦)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜੋ "ਰੇ ਮਨਾ" ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਹੋਰ ਭੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੜੀ ਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਬਦਲਦੇ ਭੀ ਹਨ। ਕਿਧਰੇ 'ਸਾਧੋ', ਕਿਧਰੇ 'ਨਰੁ', ਕਿਧਰੇ 'ਪ੍ਰਾਨੀ' ਤੇ ਕਿਧਰੇ 'ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਝੂਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬਾਵਰੇ' ਭੀ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਰ ਬਾਵਰੇ ਕਿਉ ਨ ਭਜਹਿ ਭਗਵਾਨੁ ॥ (੪)
(ਅ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਰ ਬਾਵਰੇ ਅਬ ਕਿਉ ਡੋਲਤ ਦੀਨ ॥ (੭)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਤਿ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਤਿ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਸੋਚਾਂ ਦੁੜਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਆਚਰਣ-ਉਸਾਰੀ ਸੀ ਜੋ ਨਾਮ ਦੇ ਆਸਰੇ ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਖੋ :—

(ੳ) ਸਾਧੋ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਬਿਸਰਾਮਾ ॥
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਪੜੇ ਕੋ ਇਹ ਗੁਨ ਸਿਮਰੇ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮਾ ॥ (ਗਉੜੀ, ੭)

(ਅ) ਨਰ ਅਚੇਤ ਪਾਪ ਤੇ ਡਰੁ ਰੇ ॥
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਗਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਪਰੁ ਰੇ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਜਾਸ ਗੁਨ ਗਾਵਤ ਤਾ ਕੋ ਨਾਮੁ ਹੀਐ ਮੋ ਧਰੁ ਰੇ ॥
ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਜਗਤਿ ਮੈ ਹਰਿ ਕੋ ਸਿਮਰਿ ਸਿਮਰਿ ਕਸਮਲ ਸਭੁ ਹਰੁ ਰੇ ॥
(ਗਉੜੀ, ੯)

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਰੋਪਦੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ. ਹੋਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਭੀ ਕਾਫੀ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ :—

ਮਨ ਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨਿ ਬਿਚਾਰੋ ॥
ਜਿਹ ਸਿਮਰਨਿ ਗਨਕਾ ਸੀ ਉਧਰੀ ਤਾ ਕੋ ਜਸੁ ਉਰਿਧਾਰੋ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਅਟਲੁ ਭਇਓ ਧ੍ਰੂਅ ਜਾ ਕ ਸਿਮਰਨਿ ਅਰੁ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਇਆ ॥
ਦੁਖ ਹਰਤਾ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਤੈ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਇਆ ॥
ਜਬ ਹੀ ਸਰਨ ਗਹੀ ਕਿਰਪਾਨਿਧਿ ਗਜ ਗ੍ਰਾਹ ਤੇ ਛੂਟਾ ॥
ਮਹਮਾ ਨਾਮ ਕਹਾ ਲਉ ਬਰਨਉ ਰਾਮੁ ਕਹਤ ਬੰਧਨ ਤਿਹ ਤੂਟਾ ॥]
ਅਜਾਮਲੁ ਪਾਪੀ ਜਗੁ ਜਾਨੇ ਨਿਮਖ ਮਾਹਿ ਨਿਸਤਾਰਾ ॥
ਨਾਨਕੁ ਕਹਤੁ ਚੇਤ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਤੈ ਭੀ ਉਤਰਹਿ ਪਾਰਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੪)

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਵਡੇ ਪੱਖਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਘਾਟਾ ਪੂਰਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਈ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਹੈ।

੭

ਸੰਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪੁੱਜਾ ਮਨੁੱਖ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਜਾਂ ਪਰਮਪਦ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਸਣੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸੋਚਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਪੱਖੋਂ ਦਸੇ ਜਾਣ-ਬੌਧਿਕ ਪੱਖੋਂ, ਭਾਵੁਕ ਪੱਖੋਂ ਜਾਂ ਉਪਯੋਗੀ ਪੱਖੋਂ ? ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੇਖਕ ਕਈ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਚੌਖਟੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਚੌਖਟੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰੇਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ—ਬੌਧਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੁਕ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲੇ ਦਾਸ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹੁੰਚਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਕਈ ਨਾਂ ਵਰਤੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਗੁਰਮੁਖਿ—ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਕਠਨੁ ਹੈ ਕਿਨਹੂੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਨਾ ॥

(ਗਉੜੀ, ੧)

(ਅ) ਗਿਆਨੀ—ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏ ਬਾਧੇ ਜਿਹ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਤੁਮ ਜਾਨਉ ਗਿਆਨੀ ॥
ਨਾਨਕ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨਉ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ॥

(ਗਉੜੀ, ੭)

(ੲ) ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤਿ—ਮਾਨ ਮੋਹ ਦੋਨੋ ਕਉ ਪਰਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਕਹਾਵੈ ॥

(ਬਿਲਾਵਲ,੨)

(ਸ) ਜੋਗੀਸਰ-ਅਜਾਮਲ ਕਉ ਅੰਤਿ ਕਾਲ ਮਹਿ ਨਾਰਾਇਣ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥
ਜਾਂ ਗਤਿ ਕਉ ਜੋਗੀਸੁਰ ਬਾਛਤ ਸੋ ਗਤਿ ਛਿਨ ਮਹਿ ਪਾਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ, ੧)

ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਵਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੁਝ

ਲੱਛਣ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਸਨ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਆਨੰਦ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਨੂੰ। ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਲੇਖਕ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੁ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਾ ਕੇ ਪਰਮਾਨੰਦ, ਆਤਮਾਨੰਦ, ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਆਦਿਕ ਸਮਾਸ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਆਨੰਦ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੈਕੁੰਠ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :—

ਬਡਭਾਗੀ ਤਿਹ ਜਨ ਕਉ ਜਾਨਹੁ ਜੋ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ ॥
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਪਾਪ ਖੋਇ ਕੈ ਫੁਨਿ ਬੈਕੁੰਠਿ ਸਿਧਾਵੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ, ੧)

ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠ ਕੇ ਆਨੰਦਮਈ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੀਵ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :—

ਗੁਰਿ ਕਿਰਪਾ ਜਿਹ ਨਰ ਕਉ ਕੀਨੀ ਤਿਹ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਨੀ ॥
ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ ॥
(ਸੋਰਠਿ, ੧੧)

ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੇਦਾਂਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਲੱਭਤ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨਾਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਭੇਦ ਦੇ ਮਿਟਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਬਾਹਰਿ ਭੀਤਰਿ ਏਕੋ ਜਾਨਹੁ ਇਹੁ ਗੁਰਿ ਗਿਆਨੁ ਬਤਾਈ ॥
ਜਨ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਆਪਾ ਚੀਨੈ ਮਿਟੈ ਨ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਕਾਈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ, ੧)

ਇਥੇ "ਆਪਾ ਚੀਨੈ" ਆਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਕਰਮ-ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਬੇਅੰਤ ਵਰਨਣ ਹੈ। 'ਹੁਕਮ' ਲਫ਼ਜ਼ ਅਰਬੀ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ

ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਅਰਥ ਘੋੜੇ ਦੀ ਵਾਗ ਫੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਹਾਕਮ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਸੁਰਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹੀਆਂ, ਇਕ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ, ਦੂਸਰੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਉਸ ਦਾ ਹਿਤ। ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਸੰਸਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਪਰਜਾ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਜਦ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੁਰਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭਲਾ, ਸੁਖ ਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਗੁਰਮੁਖ ਪਰਮ-ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਹਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਵਲੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਕਾਮਨਾ ਅਧੀਨ ਕਰਮ ਨ ਕਰਨਾ। ਜੇ ਕਰਮ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕਾਮਨਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਾਂ ਵਾਸ਼ਨਾ ਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪਣਾ ਕਰਮ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਸਮੱਰਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕਾਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਲਗ ਪਗ ਇਕੋ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਹਕਰਮੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਵਰਣਨ ਭੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਭੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। 'ਹੁਕਮ' ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਪਰ "ਭਾਣਾ" ਦਾ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ 'ਭਾਵੈ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ :—

ਜਤਨ ਬਹੁਤ ਸੁਖ ਕੇ ਕੀਏ ਦੁਖ ਕੋ ਕੀਓ ਨ ਕੋਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਹਰਿ ਭਾਵੈ ਸੋ ਹੋਇ ॥ (੩੯)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅਧੀਨ ਸਭ ਕੁਝ ਹੋਣ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਹੇਠਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ :—

ਚਿੰਤਾ ਤਾ ਕੀ ਕੀਜੀਐ ਜੋ ਅਨਹੋਨੀ ਹੋਇ ॥
ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਸੰਸਾਰ ਕੋ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਹੀਂ ਕੋਇ ॥ (੫੧)

ਪਰ ਹਾਲੇ ਭੀ ਜੋ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਦੁੱਖ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਗੋ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਨਹੀਂ। ਹੁਕਮ ਤੇ ਹਉਮੈ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁਕਮ ਦਾ ਆਗਿਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਹੇਠਲਾ ਸਲੋਕ ਹੁਕਮ ਦੀ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ ॥ (੧੯)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ 'ਮੁਕਤਿ' ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਤਜਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮ-ਪਦ ਉਤੇ ਪੁਜ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿੱਕ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਇਸ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਇਸ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ' ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਮਾਇਆ' ਨੂੰ ਤਜਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ :—

ਜਿਹਿ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸੁ ॥ (੧੮)

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਕੋਈ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਹਉਮੈ ਉਸੇ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਜੋ ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਣ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣ-ਆਨੰਦ, ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕਾਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜੋ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ "ਨਿਰਲੇਪੀ" ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :—

ਸੁਖ ਦੁਖ ਰਹਤ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪੀ ਜਾ ਕਉ ਕਹਤ ਗੁਸਾਈ॥
ਸੋ ਤੁਮ ਹੀ ਮਹਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਾਨਕ ਦਰਪਨ ਨਿਆਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੫)

ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ "ਨਿਰਲੇਪੀ", "ਗੁਸਾਈ" ਵੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪ ਭੀ ਨਿਰਲੇਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਨਿਰਲੇਪੀ" ਤੇ "ਵੈਰਾਗੀ" ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਆਦਿਕ ਪੋਂਹਦੇ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਲੇਪ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵੰਦਾਤੀਤ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ :—

ਸਾਧੋ ਮਨ ਕਾ ਮਾਨੁ ਤਿਆਗਉ।

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਸੰਗਤਿ ਦੁਰਜਨ ਕੀ ਤਾ ਤੇ ਅਹਿਨਿਸਿ ਭਾਗਉ ।੧। ਰਹਾਉ ।
ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰੁ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ ।
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ ।
ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਕਠਨ ਹੈ ਕਿਨਹੂੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਨਾ । (ਗਉੜੀ, ੧)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਤੇ ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਾ ਦੇ ਚਾਰ ਦਵੰਦ ਆ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਤੱਤ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ, ਨਿਰਬਾਣ-ਪਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ । ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ :—

ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹਿ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ । (੧੪)
ਹਰਖੁ ਸੋਗੁ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨਿ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ । (੧੫)

ਹੁਣ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਦਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਦੋ ਹੋਰ ਦਵੰਦ 'ਕੰਚਨ ਲੋਹ' ਤੇ "ਬੈਰੀ ਮੀਤ" ਭੀ ਆ ਗਏ ਹਨ । ਹੇਠਲੇ ਬੰਦ ਵਿਚ ਦੋ ਨਵੇਂ ਦਵੰਦ ਹਨ :—

ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਿਖੁ ਏ ਸਭ ਤਿਉ ਕੰਚਨ ਅਰੁ ਪੈਸਾ ।
ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਏ ਸਮ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਫੁਨਿ ਤੈਸਾ । (ਗਉੜੀ, ੭)

ਦਵੰਦਾਤੀਤ ਪੁਰਸ਼ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਆਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਮਮਤਾ ਤੋਂ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਪਰ ਉੱਠ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ :—

ਮਾਈ ਮੈ ਧਨੁ ਪਾਇਓ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ।
ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਧਾਵਨ ਤੇ ਛੂਟਿਓ ਕਰਿ ਬੈਠੋ ਬਿਸਰਾਮੁ ।੧। ਰਹਾਉ ।
ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਨ ਤੇ ਭਾਗੀ ਉਪਜਿਓ ਨਿਰਮਲ ਗਿਆਨੁ ।
ਲੋਭ ਮੋਹ ਏਹ ਪਰਸਿ ਨ ਸਾਕੈ ਗਹੀ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ । (ਬਸੰਤ, ੩)

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੰਧ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਪਾਂਧੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੇਠਲੇ ਪਾਸੇ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਦੈਵੀ ਭੈ ਤੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਉਪਰ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਰੱਸਾ-ਕੱਸ਼ੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਝੁਕਾ ਉਪਰ ਵੱਲ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ

ਖਰਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਦਰਜਿਆਂ ਉਤੇ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਨਿਢਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਤੇ ਘਾਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੰਧ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਕ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਕਾਰ ਸਾਧਕ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੇ ਕੋਈ ਕੰਚਨੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਾਮ ਜਾਗੇ ਤੇ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰੇ। ਹੁਣ ਕਾਮ ਜਾਗਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਸੌ ਕੰਚਨੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਦਾਵਾਂ ਕਰਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਖਿਆਲ ਹੀ ਕੰਬਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਕੰਚਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਭੁਲਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :—

> ਧਰਤੀ ਤ ਹੀਰੇ ਲਾਲ ਜੜਤੀ ਪਲਘਿ ਲਾਲ ਜੜਾਉ।
> ਮੋਹਣੀ ਮੁਖਿ ਮਣੀ ਸੋਹੈ ਕਰੇ ਰੰਗਿ ਪਸਾਉ।
> ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ।
>
> (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:੧ਗ.ਗ.ਪੰ.੧੪)

ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਸਚੇ ਅਪਰਸ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਮ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਕਢਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾਖਿਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਦਰਜਾ ਨ ਆਵੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਬੇੜੀ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ "ਕਿਆ ਜਾਨਾ ਕਿਆ ਹੋਇ"। ਇਹ ਕਾਮ ਨੂੰ ਫਤਹ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਅਪਰਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਭੀ ਛੁਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਮਾਇਆ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਸਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਉਹ ਸਿਫਰ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਹਨ।

ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਗੁਣ ਹੈ। ਹਰ ਦੇਸ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਦੀ ਉਪਜ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਨੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਗੁਣ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਹਰ ਉੱਤਮ ਸੰਪਰਦਾ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਗੁਣ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜਨਮ-ਦਾਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਸਮਦਰਸਤਾ ਜਾਂ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮ-ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਕੁਝ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਉਹ ਦੁੱਖ ਵੇਲੇ ਕਿਵੇਂ ਦੁੱਖ ਨ ਮੰਨਾਵੇ। ਜਦ ਉਹ ਕਿਸੇ ਭਿਆਨਕ ਰੋਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਨਿਆਂਹੀਨ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਬੇਇਨਸਾਫੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਵੇ, ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੁਖਾਵੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਸੁਣੇ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਦੁੱਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

ਬਲਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕ੍ਰਤੱਤਣ ਨਾਲ ਭਰਦਾ ਤੇ ਚਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਉਡੀਕਣ ਬਾਅਦ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਮਿਲ ਜਾਏ, ਮਨ-ਪਸੰਦ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਸਿੱਕ ਦਾ ਪੁਤਰ ਘਰ ਜੰਮੇ ਜਾਂ ਉਮੀਦ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰੱਕੀਆਂ ਤੇ ਤਾਕਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜਾਣ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਉਹ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ । ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨੇ ਕਿ ਭੁੱਖ ਦਾ ਦੁੱਖ ਤੇ ਰਜ ਦਾ ਸੁਖ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਸਫਲਤਾ ਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਫਰਕ ਨਹੀਂ । ਉਹ ਦੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਖ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕਈ ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਹੀ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ । ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮਨੁਖ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੁਰਮ ਕਰਨੋਂ ਰੁਕਦਾ ਹੈ, ਸਿਹਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣੋਂ ਤੇ ਬੇਲੋੜੀ ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨੋਂ ਵਰਜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਡਰਨਾ ਤੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਵਰਨਾ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਨ ਮੰਤਵ ਹਨ । ਫਿਰ ਦੁੱਖ ਸੁਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ?

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰੀ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਭੀ ਸ਼ੰਕੇ ਉਪਜਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਵੇ ਉਹ ਉਸ ਉਤੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰਨੋਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦਾ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਗਰੀਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਮੁਲਾਇਮਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਮਿੱਤਰ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਤੇ ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ?

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਅਗੇ ਵਧੀਏ ਤਾਂ ਸਮੂਹਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੈਰੀ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਮੰਨਣਾ ਹੋਰ ਭੀ ਕਠਨ ਹੈ । ਜੇ ਦੀਨਾਂ ਉਤੇ ਜਬਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ? ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਵਿਰੁਧ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੈਰੀ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ । ਉਹ ਤਾਂ ਉਚੇਚੇ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਵੈਰੀ ਧੜਿਆਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਪਛਾਣਦੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਦ ਤਕ ਦੀਨਾਂ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੀਕ ਨਾ ਖਿੱਚੀ ਜਾਏ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਕਸ਼ਟਾਂ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਉਤੇ ਦਬਾਅ ਬਹੁਤ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨੇਤਾ ਜਾਂ ਪਾਰਟੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰਾਪੇ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇਂਦੇ

ਹੈ। ਲੋਕ ਉਸ ਨੇਤਾ ਜਾਂ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਿਤਰ ਤੇ ਦਬਾਅ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਤੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਨਾ ਲੈਣ ਤਦ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪੰਧ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਭੀ ਪੁੱਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਵਰਤਮਾਨ ਜੁਗ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵੈਰੀ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਥਿਆਰ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸੁਆ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਮੀ ਨੇਤਾ ਠੀਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਦੇਖ ਸਕਣ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕ ਦੁੱਖ ਸੁਖ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਆਰਥਿਕ, ਪਦਾਰਥਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁੱਖ ਯਥਾਰਥਿਕ ਦੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਰਗੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨੇਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਭੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੁਕਾਈ ਦਾ ਦੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੁਕਾਈ ਦੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ—ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤਕ—ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦੁਆਉਣ ਦੇ ਇਛੁਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਰੋਗੀ ਦਾ ਰੋਗ ਉਹ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਣ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਘਰੋਗੀ ਕਲੇਸ਼ ਮੁਕਾ ਸਕਣ ਤਾਂ ਘੌਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਇਕ ਕੋਹੜੀ ਦੀ ਹਥੀਂ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦਾ ਖਡੂਰ-ਨਿਵਾਸੀ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਤੇਈਏ ਤਾਪ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਆਦਿਕ ਸਾਖੀਆਂ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਦੁਖਾਂ ਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਹ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ, ਆਦਿਕ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਸੁਧਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉੱਤਮ ਸਮਾਜਿਕ ਉਨਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਭੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ''ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ'' ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਨੇਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਹੀ ਉਪਰਾਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸੁਚੱਜਾ ਤੇ ਸਾਵਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ

ਆਪ ਹੀ ਨੇਕੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਹੋਰਨਾਂ ਨੇਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਭੀ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਉਹ ਨੇਕ ਤੇ ਬਦ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਤੇ ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਨੇਕਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਉਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹਾਲੇ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੇ ਫਰਕਾਂ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਭੀ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਲਵਾਨ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਤੇ ਬਦੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਹੈ, ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਤੇ ਸੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨੇਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਤੇ ਬਦ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨੇਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਤੇ ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਵੰਦਾਂ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਭੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਹਮਦਰਦੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਭੀ ਲੈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਰੋਆ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅੰਗ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਬੇਗਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹਿਸਾ ਲੈਂਦਾ, ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਭਾਗ ਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਆਚਰਣ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਤੇ ਬਚਨ ਦੇ ਸੂਰੇ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉਤੇ ਫਤਹ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੇ ਫਰਕਾਂ ਤੋਂ ਉੱਨਾਂ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਤਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੱਧ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਜ ਸੁਭਾ ਨੇਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਦੁੱਖ ਸੁਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਜ ਸੁਭਾ ਸੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਖ ਸਰੀਰਕ ਸਿਹਤ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਇੱਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਖ ਕਦੇ ਇਕ-

ਰਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਅਕਾਵੇਂ ਬਣ ਕੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਇਕ-ਰਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾਨੰਦ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਖ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਰਿਕ ਫਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਫਰਕ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰਿਆਂ ਹੀ ਸਮਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰੋਂ ਪਰਮਾਨੰਦ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਹਾਲਾਤ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਹੇ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿਣ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਡੁਲਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਉਸ ਲਈ ਬਾਹਰਲੇ ਦੁਖ, ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ। ਸੁਖ ਉਸ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਤੁੱਛ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਭੀ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੁਖ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕਰਸ ਰਹਿਣ ਦਾ ਭੇਤ ਇਉਂ ਦਸਿਆ ਹੈ :—

ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ।
ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ। ੧। ਰਹਾਉ।
ਨਹ ਨਿੰਦਾ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ।
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ।
ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ।
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸਾ।

(ਸੋਰਠਿ, ੧੧)

ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਚੁਕੇ ਰਹਸਵਾਦੀ ਦੇ ਲਛਣ ਦਸੇ ਹਨ, ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਾਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਨਾ ਉਹ ਧਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਧਾਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਕਠਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪ ॥ ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਅਲੇਪ ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਨਿਰਦੋਖ ॥ ਜੈਸੇ ਸੂਰੁ ਸਰਬ ਕਉ ਸੋਖ ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸਮਾਨਿ ॥
ਜੈਸੇ ਰਾਜ ਰੰਕ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤੁਲਿ ਪਵਾਨ ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਧੀਰਜੁ ਏਕ ॥
ਜਿਉ ਬਸੁਧਾ ਕੋਊ ਖੋਦੈ ਕੋਊ ਚੰਦਨ ਲੇਪ ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਇਹੈ ਗੁਨਾਉ ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਉ ਪਾਵਕ ਕਾ ਸਹਜ ਸੁਭਾਉ ॥ (ਅਸਟਪਦੀ ੮.੧)

ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿੰਦਾ ਜਾਂ ਅਪਮਾਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਘਬਰਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਉਸਤਤ ਜਾਂ ਮਾਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਮਚਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ

ਵਿਚ ਉਹ ਚਟਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਹਿੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਉਸਤਤ ਹਰ ਸਮੇਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਭੈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਨੇਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਕੋਈ ਐਸਾ ਲਾਭ (ਜਿਵੇਂ ਕੰਚਨ ਦੇਣ ਦਾ) ਨਹੀਂ ਪੁਜਾ ਸਕਦੇ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਾਨੰਦ ਵਿਚ ਰਤਾ ਭੀ ਵਾਧਾ ਕਰ ਸਕੇ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਹਾਨੀ (ਜਿਵੇਂ ਨਿਰਧਨ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ) ਨਹੀਂ ਪੁਜਾ ਸਕਦੇ ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਵਿਚ ਘਾਟਾ ਪਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਆਨੰਦ ਬੇਅੰਤ, ਅਥਾਹ ਤੇ ਅਮੁਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦਾ।

ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮਨਫੀ ਜਿਹਾ, ਖੁਸ਼ਕ ਜਿਹਾ ਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਦੰਭੀ ਨਿਰਲੇਪੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਭੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਘਰ ਬਾਰ ਛਡ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਾਜਸੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਸੱਚਾ ਨਿਰਲੇਪੀ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਕੰਮ ਨਾ ਕਰੇ, ਸਮੂਹਿਕ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ; ਇਸੇ ਨੂੰ ਸੇਵਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਝੂਠ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਉਹ ਕਦੀ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਉਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਵੇ। ਹੰਕਾਰ ਵਡੇ ਵਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵਡੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਜੋ ਖੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਵਡੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਉਹ ਅੱਗੇ ਹੀ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਡਰੇਗਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਕੁਝ ਵਿਗਾੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਤਾਕਤਵਰ ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਧਨ ਦੀ ਕੁਰਕੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਜਣਾਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਅਭਿੱਜ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਾਨੰਦ ਉਤੇ ਦੂਰੋਂ ਭੀ ਪਰਛਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਆਪ ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਹ ਕਾਹਦੇ ਲਈ ਕਰੇ ? ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣ ਸੁਖ ਆਰਾਮ, ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਧਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਾਧਾ ਉਸ ਲਈ ਬੇ-ਸੂਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ "ਜਗ ਤੇ ਰਹੇ ਨਿਰਾਸਾ" ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਵੈਰਾਗੀ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵੈਰੀ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭੀ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਾਸ ਰਹਿਣ ਦੇ ਗੁਣ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਕਰਦਾ ਹੈ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ

ਕਿਸੇ ਆਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੂਹਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੁਕਮ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮਾਨੰਦ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਵਰਾਂ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਜਾਂ ਨੇਤਾ ਬਣਨ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਵਰਾਂ ਨੂੰ ਨਫਰਤ ਕਰਨ ਨਾਲ। ਉਹ ਭੈ ਤੇ ਨਫਰਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅਲਿਪਤ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਭੀ।

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਆਏ ਦੋ ਸ਼ਬਦ "ਨਿਰਭਉ" ਤੇ 'ਨਿਰਵੈਰੁ" ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਉਸ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿੱਕ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿੱਕਤਾ ਨੂੰ ਜੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਿਤਵੀਏ ਤਾਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਜਿਹਾ ਚਿੱਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਚਿੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਬੇ-ਰੋਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਹਉਮੈ ਰੂਪੀ ਕੰਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਰੋਕੀ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਬੰਨ੍ਹ ਟੁਟਣ ਨਾਲ ਨਿਰਭੈਤਾ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਤੇ ਹੋਰ ਅਣਗਿਣਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਹਿਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਭੀ ਕਰਦਾ ਤੇ ਅਨੋਖਾ ਵਿਅਕਤੀ ਭੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨ ਗੁਣ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਇਆ-ਸਰੂਪ ਹੋਣਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਜਿਸ ਦੈਵੀ ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਉਪਜ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਦਇਆ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ :—

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥ (ਜਪੁਜੀ, ੧੬)

ਜਦ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਇਆਲੂ ਗੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਭੀ ਦਇਆ ਦਾ ਪੁੰਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੁਲ ਜੀਵ ਮਾਤਰ ਲਈ ਦਇਆ ਦੇ ਸਾਗਰ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਦਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਕਾਰਣ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਦਇਆ ਦੇ ਇਕ ਭੀ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਦੇ ਅਥਰੂ ਪੂੰਝ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜ਼ਾਲਮ ਉਤੇ

ਤਲਵਾਰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਦਸ਼ਾ ਇਕ ਸਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲ ਰਹੇ ਸਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਭੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਉਛਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਇਸੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਅਡੋਲ ਤੇ ਆਨੰਦਿਤ ਰਹਿ ਸਕੇ ਸਨ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਣਾ ਮਿੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਦੇ ਦਇਆ-ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਹਰ ਸਮੇਂ ਚੇਤਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਜਲੰਦੇ ਨੂੰ ਠਾਰਨ ਤੇ ਤਾਰਨ ਦਾ ਬਿਰਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਇਆ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਪੰਧ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਨੈਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਇਸੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਰਦੇ ਤੇ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਮਾਂ ਮੰਗ ਕਰੇ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੁਦ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕੰਮ ਵਿਚ ਜੁੱਟੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਹੱਲ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਘਾ ਸਲੋਕ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਵੈਰਾਗ, ਦਇਆ ਭਾਵ ਤੇ ਆਤਮਾਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਅਰਥ ਉਘਾੜ ਸਕਦਾ ਹੈ :—

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ ॥ (੧੬)

ਬਾਣੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਇਸ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਭੈ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਭੈ ਨਾਲ ਇੰਨਾ ਘਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਭੈ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਦਲੇਰੀ ਦਿਖਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਅੱਗੇ ਤਣ ਖਲੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਜੂਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰੋਂ ਲਹਿਣ ਦੀ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਣ ਚਮਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦਲੇਰ ਕਰਮ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਆਸ ਸ਼ੁਭ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਸਲੋਕ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਡੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਆਸਾਂ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਦਲੇਰ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਗੁਣ

ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਦਲੇਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ, ਤੇਰ੍ਹਵੇਂ ਤੋਂ ਪੰਦਰ੍ਹਵਾਂ ਤੇ ਅਗਲੇ ਦੋ ਸਲੋਕ, ਸਤਾਰ੍ਹਵਾਂ ਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵਾਂ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਛਲਕਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਹੀ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ ॥ (੧੩)

(ਅ) ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ ॥ (੧੪)

(ੲ) ਹਰਖੁ ਸੋਗੁ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ ॥ (੧੫)

(ਸ) ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗੁ ॥ (੧੭)

(ਹ) ਜਿਹਿ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹਿ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸੁ ॥ (੧੮)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਸਲੋਕ ਭੀ ਬਹੁਤ ਉਚੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਆਚਰਣ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਮ ਪਾਠਕ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਭਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਤਾਲ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੈ ਨ ਦੇਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਲ ਅਜਿਹੇ ਪਾਠਕ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਭੈ ਦੇਣ ਦਾ ਹਮਾਇਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਭੈ ਮੰਨਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ। ਉਹ ਨ ਭੈ ਦੇਣ ਤੇ ਨ ਭੈ ਲੈਣ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਭਰ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਆਪਣੇ ਅਗਲੇ ਪਿਛਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਿਹਤਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉੱਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਭਵਿੱਖਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਮਲ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਕਰ ਛੱਡਣ। ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਪਾਠਕ ਜਾਬਰਾਂ, ਅੱਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਲੋਕ ਨ ਹੁਣ ਚੰਗਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨ ਕਦੇ ਫੇਰ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਰਨੀ ਦਾ ਦੁੱਧ ਹੈ ਜੋ ਸੋਨੇ ਦੇ ਕਟੋਰੇ

ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ।

"ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ" ਤੁਕਾਂਗ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਉੱਗਾ ਆਦਰਸ਼ ਭੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣੇ ਨੂੰ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਦਿਤਾ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਸ ਤੁਕਾਂਗ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਤੁਕਾਂਗ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਰਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹੀਏ ਤਾਂ ਯਕੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਡਰਪੋਕ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਬਹਾਦਰਾਂ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਾਇਰਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਜੁਗ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਹੁਤ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ "ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ" ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਹਿੰਸਕ ਤਰੀਕਾਕਾਰ ਹੀ ਅਪਨਾਉਣ। ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨੇਤਾ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਹਾਲਾਤ ਹਿੰਸਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸੰਗਦੇ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਉਹ ਸਮੂਹਿਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਹਿੰਸਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਦਇਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਨੂੰ ਨਫਰਤ ਕਰਨੀ ਜਾਂ ਭੈ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹ ਸਮੂਹਿਕ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਹਿੰਸਕ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁਤਰ ਨੇ ਕੀਤਾ) ਤਾਂ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਬਦਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਭੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਦੁਸ਼ਟ-ਘ੍ਰਿਣਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਹਿੰਸਾ ਧਾਰਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਦੇ ਭੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਨਹੀਂ ਆਏ ਹੋਣਗੇ। ਜਿਹੜੀ ਹਕੂਮਤ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹਿੰਸਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਹਿੰਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਭੈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਣ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮੰਤਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਨਾ ਆਪ ਇਹ ਮੰਤਵ ਅਪਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਤਦੇ ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਭਾਂ, ਸੁਖਾਂ, ਆਦਿਕ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਨਿਰਲੇਪ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜਚਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਮਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਪਣਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨ ਲੈਣ ਤਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਸੇਧ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਨੁੱਖਤਾ

ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਤੇ ਸਰਕਾਰ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜ ਲਵੇਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਸਪਿਰਿਟ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਨ ਸਕੇਗੀ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਰਕਾਰ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਭਵਿੱਖ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਗੈਰ-ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਨ ਖਾਲਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਾ ਕਾਫੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਜ ਕਲ ਦੇ ਕਈ ਰਾਜਸੀ ਸਮਾਜਿਕ ਨੇਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚਲਾਈ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਾਲਸਾ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਕੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲੇ ਆਂਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਝਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਦੇਸ਼ ਉੱਤਮ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਸਫੇ ਸਫੇ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸੁਚੇਤ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਰੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਾ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਰਥਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗੋਲ ਮੋਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸ਼ੁਧ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਹੈ। ਉੱਤਮ ਸਮਾਜ ਭੀ ਉਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਤੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਖਾਲਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਵਲ ਆਪ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਬਾਧਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ।

੯

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਸਿਓਂ ਘੇਰ ਕੇ ਇਧਰ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ—ਕਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਉਦਾਸ ਕਰਕੇ, ਕਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਜਗਾ ਕੇ, ਕਦੀ ਨਿਰਭੈ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲੋਭ ਦੇ ਕੇ। ਅੰਤਿਮ ਨਿਖੇੜੇ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਸਨੂੰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਟ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲ ਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਉਤੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਦੋ ਧੁਰੇ ਹਨ—ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰੰਕਾਰ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਧੁਰੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਸਾਲਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ।

ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਭੀ ਕਾਫ਼ੀ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਭੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ-ਇਹ ਤਿੰਨ ਮਸਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਬਾਰੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਲਗ ਪਗ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਇਕ ਹੋਰ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਪ-ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ । ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ—ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਦੇ ਮੁੱਢ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨਾਦੀ (ਆਦਿ-ਰਹਿਤ) ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਪ-ਵਿਸ਼ਾ ਖੜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚੀ ਗਈ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਭੀ ਕਈ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ ॥ (੧੯)

ਜੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਕਰਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚਿਆ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਅਕ੍ਰਿਤਮ ਜਾਂ ਅਨਾਦੀ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਪੂਰਬ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ "ਸੁੰਨ" ਸ਼ਬਦ ਬੁੱਧ ਮਤਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕੇਤਕ ਪਦ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਭੀ ਅਪਨਾਇਆ ਸੀ । ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹਨ । ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ । ਜਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵੱਟ ਗਿਆ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਨਿਰਗੁਣ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ :—

ਸੁਖ ਦੂਖ ਰਹਤ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪੀ ਜਾ ਕਉ ਕਹਤ ਗੁਸਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੫)

ਸੁਖਮਨੀ ਦੀ ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਛੇ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਕਈ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦਵੰਦਾਤੀਤ ਹੀ ਦਸਿਆ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਖ ਸੋਗ ਅਰਥਾਤ ਸੁਖ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਭੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ਜਬ ਅਕਾਰੁ ਇਹੁ ਕਛੁ ਨ ਦ੍ਰਿਸਟੇਤਾ ॥
ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਤਬ ਕਹ ਤੇ ਹੋਤਾ ॥
ਜਬ ਧਾਰੀ ਆਪਨ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ॥
ਤਬ ਬੈਰ ਬਿਰੋਧ ਕਿਸੁ ਸੰਗਿ ਕਮਾਤਿ ॥
ਜਬ ਇਸ ਕਾ ਬਰਨੁ ਚਿਹਨੁ ਨ ਜਾਪਤ ॥
ਤਬ ਹਰਖ ਸੋਗ ਕਹੁ ਕਿਸਹਿ ਬਿਆਪਤ ॥
ਜਬ ਆਪਨ ਆਪ ਆਪਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ॥
ਤਬ ਮੋਹ ਕਹਾ ਕਿਸੁ ਹੋਵਤ ਭਰਮ ।

ਆਪਨ ਖੇਲੁ ਆਪਿ ਵਰਤੀਜਾ ॥ ਨਾਨਕ ਕਰਨੈਹਾਰੁ ਨ ਦੂਜਾ ॥੧॥

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤੀਤ ਹੋਣ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਭੀ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਅਭਿਆਸੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਂਝੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ-ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਗਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਧੀ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ, ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਤੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਗੁਣ ਬਣ ਕੇ ਦੋ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤੀ "ਈਸ਼ਵਰ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ "ਜਗਤ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ ਚਾਹੇ ਕਈ ਥਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਭੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ॥
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਪਉੜੀ ੧)

ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦਾ "ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ" ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, 'ਨਾਉ' ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਦੀ 'ਕੁਦਰਤਿ' ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ "ਮਾਇਆ" ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ :—

ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ ॥
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਭ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਾ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਜਗਤ ਭੀ, ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮੌਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ "ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਚੋਖਟੇ ਵਿਚ "ਆਪਿ" ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ "ਪਸਾਰੀ" ਦਾ

ਅਰਥ ''ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ'' ਹੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਰਤਾ ਈਸ਼ਵਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਤੁਕਾਂਗ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ,ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਹੈ । ਮਾਇਆ ਦਾ ਕਰਤਾ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ''ਨਾਨਾ ਰੂਪ'' ਧਾਰਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਭੀ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਹੈ । ਪਰ ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ''ਨਿਆਰਾ'' ਸ਼ਬਦ ਈਸ਼ਵਰ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ''ਨਿਰਲੇਪੀ'' ਸ਼ਬਦ ਭੀ ਈਸ਼ਵਰ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ''ਗੁਸਾਈ'' ਸ਼ਬਦ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਲਈ ਹੈ । ਅਗਲੀ ਤੁਕ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ :—

ਸੋ ਤੁਮ ਹੀ ਮਹਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਾਨਕ ਦਰਪਨ ਨਿਆਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੫)

ਜੇ ''ਨਿਰਲੇਪੀ'' ਤੇ ''ਨਿਆਰਾ'' ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੇਠਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ''ਅਲੇਪਾ'' ਦਾ ਅਰਥ ਭੀ ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜੀ ਹਸਤੀ ਇਥੇ ''ਅਲੇਪਾ'' ਹੈ ਉਹ ਹੀ 'ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ'' ਹੈ :—

ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ, ੧)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਲਫਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਭੀ ਹੋਰ ਐਸਾ ਲਫ਼ਜ਼ ਜਾਂ ਤੁਕ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਭੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਤਿੰਨ ਲਫਜ਼ ਜਾਪਦੇ ਤਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ ਪਰ ਸੁਖਮਨੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਉੜੀ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਪੂਰਦੀ ਹੈ ।

ਜਿਹੜਾ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ''ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ'' ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਾਸ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਦਰ ਨਹੀਂ । ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਤੋਂ ਸਤਾਈਵੀਂ ਤਕ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਭੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਰਚਨਹਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਆਧਾਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਣ । ਜੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਨੂਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ''ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਣਿਕ'' ਤੇ ''ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ'' ਕਹਿ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭੀ ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ''ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ'', ''ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁਰੰਗੀ'' ਜਾਂ ''ਸੋ ਤੁਮ ਹੀ ਮਹਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਤਰਿ'' ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ

ਨਾ ਮਾਨਵੀ ਏਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ ਨਾ ਮਾਨਵੀ ਦਰਦ ਜਗਾਉਣਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰੋਂ, ਲੱਭਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਜਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾ ਮੰਤਵ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਹੋਰ ਥਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਛੋਂਹਦੇ ਨਹੀਂ।

ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ :—

ਛਿਨ ਮਹਿ ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਉ ਕਰਈ ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਰਿ ਡਾਰੇ।
ਰੀਤੇ ਭਰੇ ਭਰੇ ਸਖਨਾਵੈ ਯਹ ਤਾ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰੇ। (ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਇਕ ਪਲ ਵਿਚ "ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਉ ਕਰਈ" ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੈ ਆਉਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਤੇ "ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਰਿ ਡਾਰੇ" ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧੀਰਜ ਬਝਣਾ ਭੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨਾ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੈ ਦੇਣ ਤੇ ਨਾ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਅਲੱਖਤਾ, ਬੇਅੰਤਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :—

ਹਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹਿ ਕੋਊ ਜਾਨੈ।
ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਤਪੀ ਪਚਿ ਹਾਰੇ ਅਰੁ ਬਹੁ ਲੋਗ ਸਿਆਨੇ। ।੧। ਰਹਾਉ।
ਛਿਨ ਮਹਿ ਰਾਉ... ... ...
... ...
ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ... ... ...
... ...
ਅਗਨਤ ਅਪਾਰ ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ ਜਿਹ ਸਭ ਜਗੁ ਭਰਮਾਇਓ।
ਸਗਲ ਭਰਮ ਤਜਿ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਰਨਿ ਤਾਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਓ।
(ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਅਲੱਖਤਾ ਜਾਂ ਅਪਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਬਾਰੇ ਬੌਧਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਨਹੀਂ ਦੁੜਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਭਾਵੁਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ "ਚਰਨ ਤਾਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਓ" ਤੁਕਾਂਗ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਭੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ

ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ-ਵਰਨਣ ਨੂੰ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ, ਹੋਰ ਸਭ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਨਾਮ, ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗ-ਭਾਵ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅੱਧਾ ਗੁਣ ਦਸਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਬਹੁਤਾ ਉਘੜਦਾ ਨਹੀਂ।

ਨਿਰੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਲਘੂ ਵਰਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਟੁੰਬਵੀਆਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ਦੂਖ ਹਰਤਾ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਤੈ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਇਆ।

(ਸੋਰਠਿ, ੪)

ਇਹ ਸਤਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਹੈ ਜੋ 'ਮਨ ਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨ ਬਿਚਾਰੋ' ਤੁਕ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ "ਗਨਕਾ", "ਧ੍ਰੂਅ", "ਗਜ" ਤੇ "ਅਜਾਮਲ" ਦੇ ਦੁੱਖ ਨਵਿਰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਨਕਾ ਤੇ ਅਜਾਮਲ ਪਾਪੀ ਸਨ ਜੋ ਨਾਮ ਸਦਕਾ ਤਰ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹਲ ਲਈ "ਉਧਰੀ" ਤੇ "ਨਿਸਤਾਰਾ" ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਧ੍ਰੂਅ ਤੇ ਗਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਿਰੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸੰਸਾਰੀ ਭੀ ਸਨ। ਸੋ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਤੁਕ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ "ਦੁਖ ਹਰਤਾ" ਲੱਛਣ ਇਥੋਂ ਦੇ ਤੇ ਅਗਲੇ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਧ੍ਰੂਅ ਭਗਤ ਤਾਂ ਬਾਲਕ ਸੀ ਜੋ ਕਠੋਰ-ਦਿਲ ਮਤ੍ਰੇਈ ਮਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰੋਪੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਜਿਹੇ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਸਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਦੀਨਾਂ ਉਤੇ ਦਇਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਦਾ ਦੁਖ ਭੰਜਨੁ ਤਾ ਸਿਉ ਮਨੁ ਨ ਲਗਾਨਾ।

(ਧਨਾਸਰੀ, ੨)

(ਅ) ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਦਾ ਦੁਖ ਭੰਜਨ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚਿ ਨ ਬਢਾਈ।

(ਸਾਰੰਗ, ੧)

ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ "ਦੁਖ ਭੰਜਨ" ਨੂੰ "ਭੈ ਭੰਜਨ" ਕਿਹਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਸਗਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਪਰੁ ਰੇ।

(ਗਉੜੀ, ੯)

(ਅ) ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਸਕਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਜਸੁ ਤਾ ਕੋ ਬਿਸਰਾਇਓ। (ਸੋਰਠਿ, ੯)

ਦੀਨ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਕਤਵਰ ਦੇ ਮੁਕਾਲੇ ਉਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨੁਖ। ਉਸਨੂੰ

ਜੋ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਭੈ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੀਨ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਜਮਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੀਵ ਭੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਦੀਨ ਆਰ-ਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖੋਂ ਹੀਣਾ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਖੋਂ ਘਟੀਆ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਦਾ ਡਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪਤਿਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਰੱਖਿਆ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਨਾਂ ਦੀ :—

(ੳ) ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨ ਭੈ ਹਰਨ ਹਰਿ ਅਨਾਥ ਕੇ ਨਾਥ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਜਾਨੀਐ ਸਦਾ ਬਸਤੁ ਤੁਮ ਸਾਥਿ । (੬)
(ਅ) ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤ ਦੀਨ ਬੰਧ ਹਰਿ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਆਵਉ । (ਗਉੜੀ, ੫)

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਰਥਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਦਇਆਲੂ ਗੁਣ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਹਰਾ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਾ ਲਾਭ "ਇਥੇ" ਨਹੀਂ "ਉਥੇ" ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਭੁਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਾਰਨੁ ਸੁਆਮੀ ਮੂੜ ਤਾਹਿ ਬਿਸਰਾਵੈ ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਕੋਟਨ ਮੈ ਕੋਊ ਭਜਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਪਾਵੈ । (ਗਉੜੀ, ੩)
(ਅ) ਦੀਨ ਬੰਧੁ ਸਿਮਰਿਓ ਨਹੀ ਕਬਹੂ ਹੋਤ ਜੁ ਸੰਗਿ ਸਹਾਈ (ਟੋਡੀ, ੧)
(ੲ) ਯਾਰ ਅੰਤ ਕੀ ਹੋਇ ਸਹਾਇ । ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਨ ਤਾ ਕੇ ਗਾਇ ।
(ਬਸੰਤ, ੫)

ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਇਆਲੂ ਗੁਣ ਨੂੰ 'ਭੁਗਤਿ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਜਾਂ 'ਮੁਕਤਿ' ਨਾਲ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ, ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਜਾਂ ਵਿਸਰਨ ਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਭੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਉਹ ਹੀ ਜਪਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :—

ਜਾਕਉ ਹੋਤ ਦਇਆਲੁ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਸੋ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਗਾਵੈ । (ਬਸੰਤ, ੩)

ਸੋ ਜਿਸ ਉਤੇ ਉਹ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਉਹ (ੳ) ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ, (ਅ) ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਕਟਾਂ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, (ੲ) ਜਮਾਂ ਦੇ ਭੈ ਤੇ ਦੰਡ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਇਆ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਇਹ ਤੀਹਰਾ ਲਾਭ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਮਤਿ ਨਾਲ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਹੈ ਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ

ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਵਲ ਉਚੇਰਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆ ਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਮੰਗ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਵਲ ਬਹੁਤਾ ਨਾ ਜਾਵੇ ਚਾਹੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਤਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗਣ ਨਾਲ। ਸਮਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਜੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਲੋਭ ਜਗਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੱਸ ਹੱਸ ਕੇ ਜਾਨਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਬਾਅਦ ਸਾਨੂੰ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਸਜੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਅੰਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਮਿਲੇਗੀ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬਾਰ ਬਾਰ "ਨਿਰਭੈ ਪਦ" ਦੀ ਸੁਰ ਛੇੜ ਕੇ ਉਕਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁੱਖ-ਭੰਜਨ, ਭੈ-ਭੰਜਨ, ਦੀਨ-ਬੰਧ ਤੇ ਪਤਿਤ-ਉਧਾਰਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇਥੇ ਉਥੇ ਤੁਹਾਡੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੈ:—

(ੳ) ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਭਗਤ ਰਛਕ ਹਰਿ ਨਿਕਟਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ ॥

(ਬਿਲਾਵਲ, ੧)

(ਅ) ਜਨ ਨਾਨਕ ਸਭ ਹੀ ਮੈ ਪੂਰਨ ਏਕ ਪੁਰਖ ਭਗਵਾਨੋ ॥ (ਬਸੰਤ, ੧)

ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਰੋਗ ਸਮੇਂ, ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਜੁੱਧ ਸਮੇਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਓਟ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਿਸਚਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ (੧) ਨਿਰੰਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਸੁਣ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ। (ii) ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਇਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਰਸ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; (iii) ਉਸ ਪਾਸ ਸੰਕਟ ਹਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਸਰੇ ਗੁਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਹੇਠਲੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਰੀ ਗਈ ਹੈ :—

(ੳ) ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮਹਿ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ ॥ (੫੪)

(ਅ) ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਉਰ ਮਹਿ ਗਹਿਓ ਜਾ ਕੈ ਸਮ ਨਹੀਂ ਕੋਇ ॥
ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਸੰਕਟ ਮਿਟੈ ਦਰਸੁ ਤੁਹਾਰੋ ਹੋਇ ॥ (੫੭)

ਦਇਆਲੂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਆਰਾਧਨ ਵਾਲਾ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਨਿਤਾਣਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਦੀਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਪੈ ਜਾਏ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨੀ ਉਸ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ

ਫਰਜ਼-ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਬਿਰਦ-ਪਾਲਕ ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਨਾਨਕ ਲਾਜ ਬਿਰਦ ਕੀ ਰਾਖਹੁ ਨਾਮੁ ਤਿਹਾਰਉ ਲੀਨਉ ॥

(ਸੋਰਠਿ, ੯)

(ਅ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਬਿਰਦੁ ਪਛਾਨਹੁ ਭੂਲੇ ਸਦਾ ਪਰਾਨੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੧੦)

ਬਿਰਦ-ਪਾਲਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਾਸ ਆਪਣਾ ਬਿਰਦ ਪਾਲਣ ਲਈ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਗਏ ਪਰ ਦੁੱਖ-ਹਰਤਾ, ਭੈ-ਭੰਜਨ, ਪਤਿਤ-ਉਧਰਨ ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਭੀ ਬਹੁਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਤਨੁ ਧਨੁ ਸੰਪੈ ਸੁਖੁ ਦੀਓ ਅਰੁ ਜਿਹ ਨੀਕੇ ਧਾਮ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸਿਮਰਤ ਕਾਹੇ ਨ ਰਾਮੁ ॥ (੮)

(ਅ) ਸਭ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹਿਨ ਕੋਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਤਿ ਹੋਇ ॥ (੯)

ਦਾਤਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਸਾਧਾਰਨ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਲ ਪਰੇਰ ਸਕਣ :—

(ੳ) ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ ॥
ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ ॥ (੩)

(ਅ) ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ ॥
ਆਖਹਿ ਮਗਹਿ ਦੇਹਿ ਦੇਹਿ ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਦਾਤਾਰੁ ॥ (੪)

(ੲ) ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ ॥ (੫)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਭੀ ਇਸ ਗੁਣ ਦੇ ਆਸਰੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੁਜਾਉਣ ਦੇ ਇੱਛਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਘਟ ਨੇੜੇ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਧ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਭੀ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਘਟ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਵੱਧ।

੯

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ "ਮਾਇਆ" ਪਦ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। "ਬ੍ਰਹਮ", "ਗਿਆਨ", "ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤਿ" ਆਦਿਕ ਪਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਭੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭੀ ਆਮ ਵਰਤੀਂਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਭੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਤੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧੁਨੀਆਂ ਹਨ। ਆਮ ਲੋਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਧਨ ਦੌਲਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਾਪਾਰੀ ਆਦਮੀ ਵਲ ਛਲ ਕਰਕੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਨ ਕਮਾਉਣਾ ਚਾਹੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਅਮੀਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਬਾਹਰ ਉਹ ਹੀ ਅਰਥ ਰਖਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅੰਦਰ ਲੋਭ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਲੋਭ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੀੜਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਮਾਸ "ਮਾਦਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ" ਦਾ ਸਾਮਾਨਾਰਥਕ ਹਿੰਦੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਸ "ਮਾਇਆ-ਪੂਜ" ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੁਧ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸਥੂਲ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਹੀ ਅਰਥ ਲਗਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਮਾਇਆ ਕੋ ਮਦੁ ਕਹਾ ਕਰਤੁ ਹੈ ਸੰਗਿ ਨ ਕਾਹੂ ਜਾਈ ॥
ਨਾਨਕ ਕਹਤੁ ਚੇਤਿ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਹੋਇ ਹੈ ਅੰਤਿ ਸਹਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ, ੩)

(ਅ) ਮਾਇਆ ਮਦਿ ਬਿਖਿਆ ਰਸਿ ਰਚਿਓ ਰਾਮ ਸਰਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ॥
(ਸਾਰੰਗ, ੩)

(ੲ) ਨਿਸਿਦਿਨ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਡੋਲਤ ਨੀਤ ॥

ਕੋਟਨ ਮਹਿ ਨਾਨਕ ਕੋਊ ਨਾਰਾਇਣੁ ਜਿਹ ਚਿਤਿ ॥ (੨੪)

(ਸ) ਮਾਇਆ ਕਾਰਨਿ ਧਾਵਹੀ ਮੂਰਖ ਲੋਗ ਅਜਾਨ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਜਨ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਨ ॥ (੨੮)

ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਚਾਰਕਾਂ, ਕਥਾ-ਵਾਚਕਾਂ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥ ਧਨ ਨਾਲੋਂ ਥੋਹੜੇ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਭ ਤੇ ਮੋਹ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ''ਮਾਇਆ'' ਨਾਲ ''ਮੋਹ'' ਜਾਂ ''ਮਮਤਾ'' ਪਦ ਰਲਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲਿਪਾਇਮਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਧਨ ਦੌਲਤ ਤੇ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ''ਮਾਇਆ'' ਪਦ ਇਨਾ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜਦ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ''ਮਾਇਆ'' ਨਾਲ ''ਮੋਹ'' ਜਾਂ ''ਮਮਤਾ'' ਲਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਪੂਤ ਮੀਤ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਸਿਉ ਇਹ ਬਿਧਿ ਆਪੁ ਬੰਧਾਵੈ ॥
ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਝੂਠੋ ਇਹੁ ਜਗ ਦੇਖਿ ਤਾਸਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ ॥
(ਗਉੜੀ, ੩)

(ਅ) ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਫੁਨਿ ਭਜਨ ਰਾਮ ਚਿਤੁ ਲਾਵਉ ॥
(ਗਉੜੀ, ੫)

(ੲ) ਦੁਰਲਭ ਦੇਹ ਪਾਇ ਮਾਨਸ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਵੈ ॥
ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਮਹਾ ਸੰਕਟ ਬਨ ਤਾ ਸਿਉ ਰੁਚ ਉਪਜਾਵੈ ॥
(ਗਉੜੀ, ੬)

(ਸ) ਤਿਹ ਜੋਗੀ ਕਉ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਨਉ ॥
ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਜਿਹ ਘਟਿ ਮਾਹਿ ਪਛਾਨਉ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ, ੩)

ਭਾਰਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਰ ਭੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਜਨ, ਡੇਢ ਦਰਜਨ, ਤਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ''ਮਾਇਆ'' ਦੇ ਅਰਥ ਓਹੋ ਹਨ ਜੋ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ''ਅਵਿਦਿਆ'' ਜਾਂ ''ਅਗਿਆਨ'' ਪਦ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਦ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਕਾਰਨ

ਦਾ ਸਦਕਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਲਿਆ। ਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਲਿਆ ਉਹ ਕਿਥੋਂ ਆਈ ? ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਪਹਿਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰਚ ਲਿਆ ਸੀ ? ਉੱਤਰ ਹੈ, ਨਹੀਂ। ਮਾਇਆ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਲਪੇਟਿਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਵੇ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਘੇਰ ਲਿਆ—ਬਸ ਇਹੋ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲਿਪਟਣਾ ਹੈ। ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਅਫੁਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਫੁਰ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਸੋ ਜਗਤ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਫੁਰ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ; ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਗਿਆਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਫਲ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ ॥
(ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

(ਅ) ਨਾਨਕ ਜਨ ਕਹਿ ਪੁਕਾਰਿ ਸੁਪਨੈ ਜਿਉ ਜਗ ਪਸਾਰੁ ॥
ਸਿਮਰਤ ਨਹ ਕਿਉ ਮੁਰਾਰਿ ਮਾਇਆ ਜਾ ਕੀ ਚੇਰੀ ॥ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੩)

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ "ਚੇਰੀ" ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਕੇ ਭੀ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲਿਪਾਇਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਜਬੂਰੀ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲਿਪਟਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਜਿਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਲਿਪਾਇਮਾਨ ਹੋਣ ਬਾਅਦ ਭੀ ਉਸੇ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਉਸ ਦੀ ਖਸਲਤ ਵਿਚ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਫੁਰਨਿਆਂ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਉਛਾੜ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਓੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਚਾਹੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਤਦੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ, ਤਮਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਜਾਦੂ ਹੈ। ਰਾਸ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਕਈ ਰੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਭੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਪੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਉਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਉਰਝਿ ਰਹਿਓ ਹੈ ਬੂਝੈ ਨਹ ਕਛੁ ਗਿਆਨਾ ॥
ਕਉਨੁ ਨਾਮੁ ਜਗੁ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰੈ ਪਾਵੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ, ੨)

(ਅ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਨ ਤੇ ਭਾਗੀ ਉਪਜਿਓ ਨਿਰਮਲ ਗਿਆਨੁ ॥
(ਬਸੰਤ, ੩)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਲਈ "ਭਰਮ" ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ "ਭਰਮ" ਦੇ ਅਰਥ "ਮਾਇਆ" ਕਰਨੇ ਅਜੋਗ ਨਹੀਂ :—.

(ੳ) ਸਗਲ ਭਰਮ ਡਾਰਿ ਦੇਹਿ ਗੋਬਿੰਦ ਕੋ ਨਾਮੁ ਲੇਹਿ ॥ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੨)

(ਅ) ਸਗਲ ਭਰਮ ਤਜਿ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਰਨਿ ਤਾਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਓ ॥
(ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

(ੲ) ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਜਗੁ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਨਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ, ੨)

ਹੇਠਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ :—

ਮਹਾ ਮੋਹ ਅਗਿਆਨਿ ਤਿਮਰ ਮੋ ਮਨੁ ਰਹਿਓ ਉਰਝਾਈ ॥
(ਸੋਰਠਿ, ੬)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ ਹੋਰ ਭੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। "ਸੰਸਾ" ਜਾਂ "ਸ਼ੰਕਾ" ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉਤੇ ਭਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। "ਦੁਰਮਤਿ" ਭੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਂ ਭੁਲਣ ਜਾਂ ਗਾਫਲ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

(ੳ) ਭੂਲਿਓ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਉਰਝਾਇਓ ॥ (ਜੈਤਸਰੀ, ੧)

(ਅ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਬਿਰਦੁ ਪਛਾਨਹੁ ਭੂਲੇ ਸਦਾ ਪਰਾਨੀ ॥
(ਸੋਰਠਿ, ੧੦)

(ੲ) ਅਬ ਮੈ ਕਉਨੁ ਉਪਾਉ ਕਰਉ ॥
ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਮਨ ਕੋ ਸੰਸਾ ਚੂਕੈ ਭਵਨਿਧਿ ਪਾਰਿ ਪਰਉ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ, ੪)

(ਸ) ਜਾਗਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮਨਾ ਜਾਗਿ ਲੇਹੁ ਕਹਾ ਗਾਫਲ ਸੋਇਆ ॥
(ਤਿਲੰਗ, ੨)

ਝੂਠ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਬਿਖਿਆ, ਠਗਨੀ, ਫਾਹੀ, ਆਦਿਕ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫੇ-ਸਫੇ ਉਤੇ ਖਿਲਰੇ ਪਏ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੀ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ; ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਮਾਇਆ ਕਿਉਂ ਰਚੀ, ਕਿਵੇਂ ਰਚੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕੀ ਹਨ, ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਲਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਤੋਸ਼-ਜਨਕ ਉੱਤਰ ਲਭ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕੋਈ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਹੋਂਦ-ਸਹਿਤ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਕਈ ਹਾਰ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ; ਮਾਇਆ ਨਾ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਨ ਅਣਹੋਂਦ, ਇਹ ਹੋਂਦ-ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਜਦ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ; "ਭਗਵਾਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ !" ਤਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜ ਰਹੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਨਿਤਾਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂਤ ਭੀ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਜੇ ਕੋਈ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਣਹੋਂਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਭੀ ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਮਾਇਆ ਸਿਰਜੀ ਸੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਿਆਸ-ਆਰਾਈਆਂ ਉਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੱਖ ਹੈ ਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਰਣੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਧਰਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਭੀ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਹੈ ਉਹ ਸਾਰਾ ਇਕਾਗਰ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਹੀ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇਸਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨੋਂ ਤੋਂ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਜਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਸੱਤਿ ਜਾਂ ਝੂਠ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਈ ਬੌਧਿਕ ਲੋਕ ਇਸ ਉੱਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਸ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੇ। ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਜਦ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੱਚ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਝੂਠ ਹੋਣ ਦਾ। ਇਹ ਝੂਠ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ

ਨੂੰ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਝੂਠ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਬਗੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਦਰੁਸਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ''ਸੱਚ'' ਜਾਂ ''ਝੂਠ'' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਦ ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਝੂਠ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਾਲੀ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਔਖੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਖਰਾਇਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾਏ? ਦੂਸਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ? ਜੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਹੋ ਗਈ। ਤਦ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੇ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪਰ ਹੋਂਦ ਵਾਲੀ ਕਹਿਣ ਦਾ ਠੀਕ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਉਣਾ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਜੇ ਦੋ ਭਿੰਨ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਲਾਹ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਜੋ ਹੋਂਦ ਬਾਕੀ ਬਚੇਗੀ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਗੁਣ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸਭ ਗੁਣ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਹੋਂਦ ਹੈ ਉਹ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਰਹਿਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਂਦ ਅਟੱਲ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ। ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੂਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਫਿਲਾਸਫਰ ਨੇ ਤੇ ਨ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੇ ਕਦੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਭੂਤ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਕਲਪ-ਮਾਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਸੀ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜਾਂ ਯੰਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਭੂਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਭੂਤ ਨੂੰ ਨ ਦੇਖਿਆ ਨਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਨ ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਈ ਗੁਣ ਦੱਸੇ ਜਾ ਸਕਣ ਉਸ ਨੂੰ ਭੂਤ ਕਹਿਣ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ? ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਹੋਂਦ ਹੀ ਮੰਨਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨੀ ਜਾਏ? ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਭੀ ਕੋਈ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਰੋਲ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ

ਮਾਇਆ ਹੋਂਦ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਘਟ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆਵਾਦੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਨਿੰਦਦੇ ਕਿ ਇਹ ਗਲਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਹਲੜਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾੜਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਦ ਅਜਿਹੇ ਮੰਗ ਖਾਣੇ ਵਿਹਲੜਾਂ ਦਾ ਖੰਡਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ (ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ) ਦਾ ਖੰਡਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਭੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈ, ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਕ ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਭੀ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਮਾਇਆਵਾਦ ਮਾਇਆਧਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੀ ਛੁਟੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਰੜਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵਲ ਛਲ ਕਰਕੇ ਧਨ ਕਮਾਉਣਾ ਤੇ ਸੌਖੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨਾਲ ਖਾਉਣਾ ਹੰਢਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ "ਹਸੰਦਿਆਂ ਖੇਲੰਦਿਆਂ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ"[1] ਵਰਗੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬੜੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਆਗਿਆ ਮਿਲ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨ, ਉਹ ਮਾਇਆਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਨਹੀਂ ਲੈਣ ਦੇਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਦ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਭਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲ ਜਾ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਦ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮਾਇਆਵਾਦੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੇ ਬਿਨਾਂ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਝਾੜਦੇ ਝੰਬਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਤਵਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨੈਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਲਈ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੱਤਿ ਹੈ ਜਾਂ ਅਸੱਤਿ? ਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਸੱਤਿ' ਦੇਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ

---

[1]ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੫੨੨

ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ "ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰ" (ਜਪੁਜੀ, ੩੧) ਵਰਗੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਉੱਤਰ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਾਂ 'ਅਸੱਤਿ' ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਝੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਗਤ ਨਾਲ "ਸਾਚੀ ਕਾਰ" ਆਦਿਕ ਵਰਗੇ ਪਦ ਲਗਾਉਂਦੀ ਭੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਸੱਤਿ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਫਿਰ ਭੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਰਤਣ, ਇਸ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭਣ, ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਭਾਵੇਂ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤਿ ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣੀਆਂ ਯੋਗ ਹਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਪੰਧ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਦੂਜਾ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦਾ ਤੇ ਤੀਜਾ ਪਿਛੋਂ ਦਾ । ਜਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕ ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ । ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਵਸਥਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਵਰਣਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦੋਂ ਨ ਇਸ ਦੇ ਸੱਤਿ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨ ਅਸੱਤਿ ਹੋਣ ਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਪਹਿਲੋਂ ਜਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀਆਂ ਦਹਿਲੀਜਾਂ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਵਾੜ ਤਦ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਜਦ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਚੀ ਖੁਚੀ ਆਖ਼ਰੀ ਲੇਸ ਭੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ।[1] ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅੰਧਕਾਰ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਫਿਰ ਝਟ ਹੀ ਇਹ ਅੰਧਕਾਰ ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੰਦਰ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਧਕਾਰ ਦੀ ਛਿਣ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਲੰਘੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਪੱਕਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ

---

1 "ਜਦ ਸਚੇ ਭਗਤ ਨੇ ਇਕ ਦਮ ਹਉਮੈ ਛੱਡੀ ਤਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਅੰਸ਼ ਮਾਤ੍ਰ ਪਹਿਲੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਟੋਟ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਟੋਟ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਭਾਸਦਾ ਹੈ" ਵਾਰਾਂ ਭ ਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਟੀਕ, ਟੀਕਾਕਾਰ ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਸੋਧਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਐਡੀਸ਼ਨ ੧੯੫੧, ਪੰਨਾ ੪੯੫ (ਵਾਰ ੨੫ : ੭ ਦੀ ਟੀਕਾ ਵਿਚੋਂ) ।

ਆ ਸਕਦਾ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਰਹਿਣ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਭੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਝਲਕਾਰੇ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੁਬਾਰਾ ਆ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਹੁਣ ਇਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਜੋਤਿ ਪਸਰੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਬਣਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ "ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰ" ਵਰਗੇ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਕਿਵਾੜ ਖੁਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪਲ ਵਿਚ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆਂ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦਰਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਚਾਈ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਰ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦਰਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਬਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਭੇਬਲ ਭੂਸੇ ਵਧਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਆਪ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਨ ਹੀ ਬਣ ਸਕਣ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਹੀ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਅਰਵਿੰਦੋ ਘੋਸ਼ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਖਰ, ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਬਹੁਤ ਵਿਚਾਰ ਲਭਦੇ ਹਨ।

ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਭ ਅੰਗ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੇ ਕਰਮ ਤੇ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਆਤਮਾਈਆਂ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ "ਵਾਹ" "ਵਾਹ" ਕਰ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਪਰ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭੀ ਇਸੇ ਦਰਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਵਿਅਕਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਟ ਤੁਕਾਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਲਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕਿਧਰੇ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਬਾਹਰ ਉਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਟੇਢੀ ਜਿਹੀ ਝਲਕ ਸਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :—

ਹਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹਿ ਕੋਊ ਜਾਨੈ ॥
ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਤਪੀ ਪਚਿ ਹਾਰੇ ਅਰੁ ਬਹੁ ਲੋਗ ਸਿਆਨੇ ॥ ੧ ॥ ਰਹਾਉ ।
ਛਿਨ ਮਹਿ ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਉ ਕਰਈ ਰਾਉ ਰੰਕ ਕਰ ਡਾਰੇ ॥
ਰੀਤੇ ਭਰੇ ਭਰੇ ਸਖਨਾਵੈ ਯਹ ਤਾ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰੇ ॥
ਅਪਨੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਪਸਾਰੀ ਆਪਹਿ ਦੇਖਨਹਾਰਾ ॥
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਧਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਭ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਾ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ, ੧)

ਅੰਤਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਝੂਠੀ ਕਹਿ ਕੇ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਨਾਨਾ ਰੰਗ ਦਸਿਆ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਇਹ ਰੰਗ ਧਾਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਖਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਬਾਕੀ ਭੀ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੀ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ . ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਤੋਂ ਐਨ ਪਹਿਲੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਸੱਤਿ ਰੂਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵੇਲੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨਿਰੋਲ ਆਤਮਾ ਦਾ ਤੇ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਖੁਲ੍ਹਣ ਵੇਲੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੱਤਿ ਸਰੂਪ ਦਾ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਾਇਆ ਸੱਤਿ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸੱਤਿ ਭੀ। ਅਵਸਥਾ ਭੇਦ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ, ਨਹੀਂ।

੧੦

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਕਿ ਹੋਰ ਕੋਈ

ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਣ, ਨਿਰਾਸ ਹੋਣ ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਨਾਂ ਪਲਾਇਨਵਾਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਜਗਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਚਾਹੇ ਕਈ ਪਾਠਕ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਅੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁਟ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਜੇ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਦੁੱਖੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਪਏ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੇ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਬਹੁਤ ਹੈ। ਸੁਖ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੇ ਗਿਲਦੇ ਹਨ, ਬਿਪਤਾ ਵੇਲੇ ਸਭ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਘਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਵਿਚ ਭੀ ਆਪਣੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਣ ਦੀ ਚਾਹ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਭੀ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਜੇ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਪ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲੋਂ ਘਰ ਦਿਆਂ ਦੀ ਬਦਸਲੂਕੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦਿਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰ ਸਕੇ, ਉਹ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਘਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਉਥੇ ਇਹ ਨ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਹੋਰਥੇ ਜਾ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਾਹਰ, ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣਾ ਸੁਖ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਤਿਆਗੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ। ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਖਾਤਰ ਵੈਰਾਗ ਧਾਰਦੇ ਹਨ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਬਦਸਲੂਕੀ ਦੇਖ ਕੇ ਨਹੀਂ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਮਿੱਤਰ ਬਿਪਤਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਸਾਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਫਰਤ ਕਰਨ ਲਗ ਪਵੇ। ਵਿਸ਼ਾਦ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬੁਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਤੰਗ ਪੈ ਕੇ ਸਨਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਸਭ ਲੋਕ ਘਟੀਆ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਮੈਂ ਹੀ ਚੰਗਾ ਹਾਂ। ਸਨਕੀ ਮਨੁੱਖ ਹੰਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੀ ਚੰਗਿਆਈ ਇੰਨੀ ਵਧੀਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤ ਕਦਰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ; ਬਹੁਤੀ ਕਦਰ ਨ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨੱਕ ਵਿਚੋਂ ਹਨ੍ਹੇਰੋਂ ਸੁਟਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨੇਕੀ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦੁਨੀਆਂ ਬੇਈਮਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪ ਭੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੁਆਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੰਮ ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਇਰਾਦਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਸਨਕੀਪਣ ਦਾ ਕਿਧਰੇ ਪਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਨਾ ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਨ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਐਸੇ ਕੋ ਤੈਸਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਲੋਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਲੂਕ ਤੋਂ ਭਾਵੁਕ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਤਾਂ ਤੰਗ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ ਪਰ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (ਜਿਵੇਂ, ਸਾਂਖ) ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਹਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕਈਆਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਥੇ ਭੀ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਹੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਜਦ ਬਿਲਬਿਲਾ ਉਠਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਭਾਸਦੇ ਸਲੋਕ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੀ ਅਸਲ ਮੁਰਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਤੁਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੱਕ ਭੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਹ ਨ ਮੌਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਪਛਤਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਪਿੱਠ ਦੇ ਕੇ ਦੌੜ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ

ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਨਾਲ ਉਹ ਇਸ ਤਾਂਘ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਲੈਣਗੇ। ਉਹ ਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹਨ, ਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਾਰੇ ਹੁੱਟੇ ਖਿਲਾੜੀ।

ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸੰਕਟ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਸਾਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਭੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਕੈਦ ਸਮੇਂ ਰਚੀ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਭੀ ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ? ਇਤਿਹਾਸ ਐਸਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਭੀ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਆਸ ਸੀ ਜੋ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੁਵਕ ਸਪੁਤਰ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਏ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਭੀ ਚਿਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਲਟਾ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸੁਝਾ ਉਤੇ ਹੀ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਹਥੀਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ, ਮਾਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਕ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਆਸ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਭਿਣਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਹੇਠਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਅਪੂਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:—

(ੳ) ਬਲੁ ਛੁਟਕਿਓ ਬੰਧਨ ਪਰੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਬ ਓਟ ਹਰਿ ਗਜ ਜਿਉ ਹੋਹੁ ਸਹਾਇ। (੫੩)

(ਅ) ਸੰਗ ਸਖਾ ਸਭਿ ਤਜਿ ਗਏ ਕੋਊ ਨ ਨਿਬਹਿਓ ਸਾਥਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਪਤ ਮੈ ਟੇਕ ਏਕ ਰਘੁਨਾਥ। (੫੫)

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਆਏ ਸ਼ਬਦ 'ਬੰਧਨ' ਤੇ 'ਬਿਪਤ' ਕਿਸ ਸੰਕਟ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਕੈਦ ਹੋਣ ਦਾ ਦੁਖ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੈਦ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਪਰ ਕੀ ਉਹ ਉਥੇ ਦੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ? ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਣਾ ਮਿੱਠਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਜਾਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨਗੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਪਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਪੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸਨ ਤਾਂ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਗਿਲਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ? ਫਿਰ ਭਾਈ ਮਤੀਦਾਸ, ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਜੀ, ਆਦਿਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਨਿਭਾਇਆ ਭੀ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਨਣਾ

ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ ਕਿ ਕੈਦ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਕਿਆ ਹੀ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਸਨ। ਜਿਸ ਉੱਚੀ ਬਿਰਤੀ ਤੇ ਨਿਰਭੈਤਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕੀਤੀ ਉਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੰਕਟ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ ਉਹ ਜੇ ਕੈਦ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਣ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਆ ਰਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਭੈ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋ ਸਲੋਕ ਹੋਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਆਉਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮਿਟ ਜਾਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ :—

(ੳ) ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ।
ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮਹਿ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ। (੫੪)

(ਅ) ਨਾਮੁ ਰਹਿਓ ਸਾਧੂ ਰਹਿਓ ਰਹਿਓ ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦੁ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਜਗਤ ਮਹਿ ਕਿਨ ਜਪਿਓ ਗੁਰਮੰਤੁ। (੫੬)

(ੲ) ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਉਰ ਮਹਿ ਗਹਿਓ ਜਾ ਕੈ ਸਮ ਨਹੀ ਕੋਇ।
ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਸੰਕਟ ਮਿਟੈ ਦਰਸੁ ਤੁਹਾਰੋ ਹੋਇ। (੫੭)

ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਟ ਕੈਦ ਦਾ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਭੈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਭੀ ਪਲ ਮਿਟੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਕਦਮ ਬਕਦਮ ਵਧਦੇ ਗਏ ਸਨ। ਫਿਰ 'ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ' ਕਹਿਣ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ? ਅਸਲ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਲੋਕ ਨੰ: ੫੩ ਤੇ ੫੫ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਬੰਧਨ' ਤੇ 'ਬਿਪਤ' ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੈਦ ਦੇ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਭੈ ਵਲ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਦੇਹ ਤਿਆਗ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਬਿਪਤਾ ਵਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਗੱਲਵਾਂਢੀ ਖਿਆਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭੀ ਧਾਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਉਸ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣਗੇ ਤੇ ਜਮਾਂ ਨਾਲ ਭੇਂਟ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਿੱਧਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣਗੇ। "ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਸੰਕਟ ਮਿਟੈ ਦਰਸੁ ਤੁਹਾਰੋ ਹੋਇ" ਤੁਕ ਵਿਚਲੇ 'ਸੰਕਟ' ਤੇ 'ਦਰਸੁ' ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵੇਂ ਹਨ। "ਸੰਗ ਸਖਾ ਸਭ ਤਜਿ ਗਏ ਕੋਊ ਨ ਨਿਬਹਿਓ ਸਾਥ" ਤੁਕ ਦੇ ਅਰਥ ਭੀ ਦੇਹ ਤਿਆਗ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਉਤੇ ਹੀ ਸਹੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਢੁਕਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੋਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਉਤੇ ਨਹੀਂ। ਚਾਹੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪ ਤਾਂ ਆਕਬਤ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭੈ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਪਹਿਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਆ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਏ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੈ ਦੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਭੀ ਬੰਨ੍ਹਾ ਸਕਣ।

ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਪਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸੇਧ ਭੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਰਚਨ ਸਮੇਂ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਛਤਾਵੇ, ਦੁੱਖ, ਭੈ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਿਰਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਭ ਭਾਵ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੇ। ਕੀ ਇਹ ਮੰਨੀਏ ਕਿ ਵਿਜੋਗ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਸਨ? ਜਾਂ ਕੀ ਇਹ ਮੰਨੀਏ ਕਿ ਆਪਣੀ ਆਯੂ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਤੀਬਰ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਰਚਿਆ? ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਹ ਤਿਆਗਣ ਬਾਅਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਲੋਚਾ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ। ਪਰ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਭੀ ਇਸੇ ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਕੀ ਉਹ ਦੇਹ ਤਿਆਗਣ ਬਾਅਦ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ? ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਭੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਭੀ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਤੜੱਪ ਰਹੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਤਸੱਵਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਰਹੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਭੀ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹੋਰ ਭੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਤੀਬਰ ਮਨੋਭਾਵ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਛੰਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀਏ?

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਭੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਲੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹੋਰ ਭੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਕਟ ਆਉਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:—

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਰਾਮੁ ਨ ਚੇਤਈ ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਅੰਧੁ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜਨ ਬਿਨੁ ਪਰਤ ਤਾਹਿ ਜਮ ਫੰਧ। (੩੧)

(ਅ) ਸੁਖ ਮਹਿ ਬਹੁ ਸੰਗੀ ਭਏ ਦੁਖ ਮਹਿ ਸੰਗਿ ਨ ਕੋਇ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ ਅੰਤਿ ਸਹਾਈ ਹੋਇ। (੩੨)

(ੲ) ਅਬ ਮੈ ਕਹਾ ਕਰਉ ਰੀ ਮਾਈ।

ਸਗਲ ਜਨਮੁ ਬਿਖਿਅਨਿ ਸਿਉ ਖੋਇਆ ਸਿਮਰਿਓ ਨਾਹਿ ਕਨਾਈ।੧। ਰਹਾਉ ।
ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬ ਗਰ ਮਹਿ ਮੇਲੀ ਤਿਹ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਯਾ ਸੰਕਟ ਮਹਿ ਕੋ ਅਬ ਹੋਤ ਸਹਾਈ । (ਮਾਰੂ, ੨)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਦੁਖ ਜਾਂ ਸੰਕਟ ਪਰਮਾਰਥਕ ਹੈ, ਸੰਸਾਰੀ ਨਹੀਂ, (ਚਾਹੇ ਹਰ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਦੁੱਖ ਦੇ ਅਰਥ ਭੀ ਲਗਦੇ ਹਨ।) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਨਿਰਭੈ-ਪਦ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੈ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਪਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਜਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ :

ਅਬ ਮੈ ਕਉਨੁ ਉਪਾਉ ਕਰਉ ।
ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਮਨ ਕੋ ਸੰਸਾ ਚੂਕੈ ਭਵਨਿਧਿ ਪਾਰਿ ਪਰਉ ।੧ਰਹਾਉ ।
ਜਨਮੁ ਪਾਇ ਕਛੁ ਭਲੋ ਨ ਕੀਨੋ ਤਾ ਤੇ ਅਧਕ ਡਰਉ ।
ਮਨਿ ਬਚਿ ਕ੍ਰਮਿ ਹਰਿ ਗੁਨ ਨਹੀ ਗਾਏ ਯਹ ਜੀਅ ਸੋਚ ਧਰਉ ।(ਧਨਾਸਰੀ, ੪)

ਜੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਸੰਕਟ, ਦੁੱਖ, ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਮੌਤ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਜਾਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੰਤਲੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਟ, ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਬਿਪਤਾ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ ।

ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਲੋਕ ਨੰ: ੫੪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਲੋਕ ਨੰ: ੫੩ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰੋਂ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜਿਆ, 'ਉਹ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਧੇਰੇ ਖੋਜ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਭੀ ਸਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਜ ਕਲ ਛਪਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਨੰ: ੫੪ ਉਤੇ "ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦" ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸੋ ਹਾਲੇ ਤਕ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਬਣਾਈ ਰਖਣਾ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਲੇ ਪੰਜੇ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਹੋਰ ਖੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਨੰ: ੫੩ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ "ਦੋਹਰਾ" ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਉਂ ? ਜੇ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਇਕੋ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਉਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਰਲੇਖ ਕਿਉਂ ? ਕੀ ਇਹ ਭੀ ਬਾਕੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ? ਇਸ

ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸੋਚਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਬਵੰਜਾ ਸਲੋਕ ਅੰਤਲੇ ਪੰਜਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਰਚੇ ਗਏ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਪੰਜ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਤਦ ਭੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥਕ ਮੰਨਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪਲਾਇਨਵਾਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਜਾਂ ਪਰਚਾਰਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਪਲਾਇਨਵਾਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਅਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁਟ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆ ਐਕੜਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਹ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਸੁਖਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਭ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਦੂਸਰੇ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਮ ਲੋਕ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਆਸ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਉਹ ਸੁਖ ਕੋਈ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਖਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਦੀ ਜਾਂ ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਪਲਾਇਨਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਂ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੈਰਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਵਿਰੁਧ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਭੀ ਲਫ਼ਜ਼ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੇ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਲਈ ਜਜ਼ਬੇ ਜਗਾਉਣਾ ਜਾਂ ਨਾਅਰੇ ਲਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲਦਾ ਤੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਾਰਜ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਮਾਇਆ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰਵਾਰ, ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ, ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਮ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਭੀ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਉੱਤਮ ਲੀਹਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੋ-ਜਿਹੇ ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਹ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵਿਦਰੋਹੀ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਹੀਂ

ਬਣਾਉਂਦੇ । ਉਹ ਤਾਂ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਛਤਾਵਾ ਬਹੁਤ ਨਰੋਆ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਤੌਬਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ 'ਤੇ ਨੇਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਬੇਮੇਚਾ ਹਰ ਵਕਤ ਗ਼ਲਤਾਨ ਰਿਹਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਛਤਾਵਾ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ 'ਦਾ ਲੜ ਫੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਾ ਰਹੇ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਛਤਾਵੇ ਵਰਗੇ ਮਨੋਭਾਵ ਭੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਕਾਇਮ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਣ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਦੀ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਣ, ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਹ ਮੂੰਹ ਮੋੜਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਹ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਭੀ ਪੁੰਜ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਾਠਕ ਜੋ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਭੀ ਅਵੱਸ਼ ਬਣੇਗਾ। ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਰਭੈਤਾ ਵਾਲਾ ਅੰਸ਼ ਨਰੋਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵੈਰਾਗ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ; ਇਸ ਮੇਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਜਿਹੜੀ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਉਦਾਸੀ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗ ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰੇ ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹਾਰੇ-ਹੁੱਟੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੁਰਾਡੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਭੁਲੇਖੇ ਪੈਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਝ ਆਉਣੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੈਰਾਗੀ ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰਭੈ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਨਿਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ-ਨੇਤਾ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਹੋਰ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਿਹਾ ਜਾਏ। ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨੇਤਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਲੜ ਲਾ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਭੀ ਕਈ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਂ ਰਾਜਸੀ ਜਬਰ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਟੱਕਰ ਲਈ ਭੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਨਾਮ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਪਰ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਇਕ ਉਪ-ਲਾਭ ਹੀ ਸੀ, ਉਚੇ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉੱਚਤਮ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਸੀ।

੧੧

ਬਿੰਬਾਵਲੀ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼, ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਾ ਦੇ ਜੋ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਪਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਉਡਦੀ ਉਡਦੀ ਝਾਤੀ ਮਾਰਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਜਿਥੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਵਿ-ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਕੋ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਯੋਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਰਸੀਲਾ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨ-ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਦਿਲ-ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਕੀਤੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ-ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੰਤਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਕਦੇ ਭੀ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਛਡਦਾ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅੱਧੀ ਵਾਰੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਮੁਕ ਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਝਦੇ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਉਤਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਲਿਆ ਸਕੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਹੱਲ ਕਰੇ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਅੱਵਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਕੋਈ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਦੁਹਰਾਅ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਭੀ ਆਪਣਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਵਜੋਂ ਸਲਾਹੁਣਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਨਵਾਂ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਦੁਹਰਾਅ ਨੂੰ ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਅਸੂਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ ਥੁਹੜੇ ਜਿਹੇ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਭੀ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਤੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ।

ਵੈਰਾਗਮਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁਹਜ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਾਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਖਾ ਸਕਦੇ ਉਹ ਉਂਜ ਹੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਓਪਰੇ ਜਿਹੇ ਮਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਤੇ ਓਪਰਾਪਣ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਚਮਕਦੇ ਮੋਤੀ ਮਿਲਦੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :—

ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮੈ ਰਮਿ ਰਹਿਓ ਨਿਕਸਤ ਨਾਹਿਨ ਮੀਤ ॥
ਨਾਨਕ ਮੂਰਤਿ ਚਿਤ੍ਰ ਜਿਉ ਛਾਡਿਤ ਨਾਹਨਿ ਭੀਤਿ ॥ (੩੭)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਇਉਂ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੰਧ ਉਤੇ ਜੜੀ ਤਸਵੀਰ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਖੜਦੀ ਨਹੀਂ। ਮਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਭੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਸਥੂਲ ਵਸਤਾਂ, ਚਿੱਤਰ ਤੇ ਕੰਧ, ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਪਾਠਕ ਇਕ ਸੁਆਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਸੁਆਦ ਭਰੇ ਮਨ ਨਾਲ ਜਦ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਲੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਸੌਖੇ ਜੁੜ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਗੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਧੂੜ ਸੁਟਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਸੀਲਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਜ਼ਬਾ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਰੂਪੀ ਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਤਕ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪੁਜਾਉਣ ਲਈ ਪਟਰੌਲ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੋਰ ਵਧੀਆ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਲਈ ਹੇਠਲਾ ਸਲੋਕ ਦੇਖੋ :—

ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਅਰੁ ਦਾਨ ਕਰਿ ਮਨ ਮਹਿ ਧਰੈ ਗੁਮਾਨੁ ॥
ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲ ਜਾਤ ਤਿਹ ਜਿਉ ਕੁੰਚਰ ਇਸਨਾਨੁ ॥ (੪੬)

ਤੀਰਥ, ਵਰਤ ਤੇ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰ ਭੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸੋਚਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬੜੀ ਹਿੰਮਤ ਕਰਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇ ਉਠ ਗਏ ਹਾਂ। ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ

ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਅਦ ਭੀ ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ ਮੇਰੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਮੇਰੀ ਹਿੰਮਤ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ, ਦੈਵੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਭੂਲ ਕੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਹਉਮੈ ਮਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੋਂ ਅੰਦਰ ਆ ਵੜਦੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੂਹਰਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਹਉਮੈ ਕਾਇਮ ਰਹੀ ਤਾਂ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਾਥੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੋਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਖੇਹ ਵਿਚ ਲੇਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਥੀ ਦੇ ਗੰਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੋ ਸਾਡੇ ਨੀਵੇਂ ਭਾਵ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹਉਮੈ ਵਾਲੇ ਆਤਮਿਕ ਪਾਂਧੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਲਾ ਦਾ ਜਾਦੂ ਹੈ।

ਹਾਥੀ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਤਾ ਭੀ ਇਕ ਪਸ਼ੂ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਧੀਆਪਣ ਤੇ ਘਟੀਆਪਣ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸੌਖ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੂਹਰੇ ਸੌਖ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਰਚੇ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕੁੱਤੇ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:—

(ੳ) ਏਕ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ ਜਿਹ ਪ੍ਰਾਨੀ ਕੈ ਨਾਹਿ ਮਨਿ ॥
ਜੈਸੇ ਸੂਕਰ ਸੁਆਨ ਨਾਨਕ ਮਾਨੋ ਤਾਹਿ ਤਨੁ ॥ (੪੪)

(ਅ) ਸੁਆਮੀ ਕੋ ਗ੍ਰਿਹੁ ਜਿਉ ਸਦਾ ਸੁਆਨ ਤਜਤ ਨਹੀ ਨਿਤ ॥
ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਹਰਿ ਭਜਉ ਇਕ ਮਨਿ ਹੁਇ ਇਕ ਚਿਤਿ ॥ (੪੫)

ਪਾਲਤੂ ਕੁੱਤਾ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਘਰ ਪਹਿਰਾ ਦੇਂਦਾ ਤੇ ਇਜ਼ਤ ਨਾਲ ਰੋਟੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ; ਆਵਾਰਾ ਕੁੱਤੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਭੌਂਦੇ ਫਿਰਦੇ ਦਰ ਦਰ ਦੇ ਟੁੱਕਰ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਲ ਵੀ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਗਿਆ ਹੈ:—

ਸੁਖ ਕੈ ਹੇਤਿ ਬਹੁਤੁ ਦੁਖੁ ਪਾਵਤ ਸੇਵ ਕਰਤ ਜਨ ਜਨ ਕੀ ॥
ਦੁਆਰਹਿ ਦੁਆਰਿ ਸੁਆਨ ਜਿਉ ਡੋਲਤ ਨਹ ਸੁਧਿ ਰਾਮ ਭਜਨ ਕੀ ॥
(ਆਸਾ ੧)

ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪੂਛ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਨ ਹੋਣ ਦਾ ਲੱਛਣ ਭੀ ਉੱਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਮਾਲਕ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ। ਇਸ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ:—

(ੳ) ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਭਇਓ ਬਾਵਰੋ ਹਰਿ ਜਸੁ ਨਹਿ ਉਚਰੈ ॥
ਕਰਿ ਪਰਪੰਚੁ ਜਗਤ ਕਉ ਡਹਕੈ ਅਪਨੋ ਉਦਰੁ ਭਰੈ ॥
ਸੁਆਨ ਪੂਛ ਜਿਉ ਹੋਇ ਨ ਸੂਧੋ ਕਹਿਓ ਨ ਕਾਨ ਧਰੈ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਜੁ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਨਿਤ ਜਾ ਤੇ ਕਾਜੁ ਸਰੈ ॥ (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ੧)

(ਅ) ਕਹਉ ਕਹਾ ਯਾ ਮਨ ਬਉਰੇ ਕਉ ਇਨਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਇਓ ॥

ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਸਕਲ ਭੈ ਭੰਜਨ ਜਸੁ ਤਾ ਕੋ ਬਿਸਰਾਇਓ ॥
ਸੁਆਨ ਪੂਛ ਜਿਉ ਭਇਓ ਨ ਸੂਧੋ ਬਹੁਤੁ ਜਤਨੁ ਮੈ ਕੀਨਉ ॥
ਨਾਨਕ ਲਾਜ ਬਿਰਦ ਕੀ ਰਾਖਹੁ ਨਾਮੁ ਤਿਹਾਰਉ ਲੀਨਉ ॥ (ਸੋਰਠਿ, ੯)

ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਫਤਹ ਕਰਨ, ਆਦਤਾਂ ਸੁਧਾਰਨ ਜਾਂ ਸੁਭਾ ਬਦਲਣ ਦਾ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਭੀ ਲਗਾਤਾਰ, ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ, ਤੇ ਕਾਫੀ ਲੰਮੇਂ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰੇਗਾ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅੜਬ ਮਨ ਲਈ ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਪੂਛ ਦੀ ਉਪਮਾ ਪੜੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤਣ ਦੇ ਪਿਛੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਲੰਮਾ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਉਪਜੇ ਹਨ :—

(ੳ) ਸਾਚੁ ਛਾਡਿ ਕੈ ਝੂਠਹਿ ਲਾਗਿਓ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥੁ ਖੋਇਓ ॥
ਕਰਿ ਪਰਪੰਚ ਉਦਰੁ ਨਿਜ ਪੋਖਿਓ ਪਸੁ ਕੀ ਨਿਆਈ ਸੋਇਓ ॥
(ਸੋਰਠਿ, ੧੦)

(ਅ) ਗੁਰਮਤਿ ਸੁਨਿ ਕਛੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਉਪਜਿਓ ਪਸੁ ਜਿਉ ਉਦਰੁ ਭਰਉ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਬਿਰਦੁ ਪਛਾਨਉ ਤਉ ਹਉ ਪਤਿਤ ਤਰਉ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ, ੪)

ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਸੁਆਦ ਮਾਣਨੇ ਬਣਾ ਲਵੇ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ "ਰੱਜ ਕੇ ਖਾਣ ਤੇ ਮੂੰਹ ਕੱਜ ਕੇ ਸੌਣ" ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਇਥੇ 'ਪਸ਼ੂ' ਸ਼ਬਦ ਨਿਖੇਧੀ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ, ਪਸ਼ੂ, ਹਾਥੀ, ਸੂਰ ਤੇ ਕੁਤੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮੱਛੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ :—

ਗੁਨ ਗੋਬਿੰਦ ਗਾਇਓ ਨਹੀ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ਕੀਨੁ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਜਲ ਕਉ ਮੀਨੁ (੧)

ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤੜਫਦੀ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਰਸਮੀ ਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਕੇ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾ ਲਈ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਕਸਵੱਟੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਦੇ ਜਿਹੇ ਲਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜੇ ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਕਲਪਨਾ ਵਰਤ ਕੇ ਮੱਛੀ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ

ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਈਏ ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਥੂਲ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਲ ਤੇ ਰਤਨ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :-

ਪੁਹਪ ਮਧਿ ਜਿਉ ਬਾਸੁ ਬਸਤ ਹੈ ਮੁਕਰ ਮਾਹਿ ਜੈਸੇ ਛਾਈ।
ਤੈਸੇ ਹੀ ਹਰਿ ਬਸੇ ਨਿਰੰਤਰਿ ਘਟ ਹੀ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ। (ਧਨਾਸਰੀ ੧)

ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਲਈ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਇਕ ਦਲੀਲ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਿਸਦਾ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ਬੋ ਦਿਸਦੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਹੈ ਸਹੀ।

ਰਤਨ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :—

(ੳ) ਰਤਨ ਜਨਮੁ ਅਪਨੋ ਤੈ ਹਾਰਿਓ ਗੋਬਿੰਦ ਗਤਿ ਨਹੀ ਜਾਨੀ।
ਨਿਮਖ ਨ ਲੀਨ ਭਇਓ ਚਰਨਨ ਸਿਉ ਬਿਰਥਾ ਅਉਧ ਸਿਰਾਨੀ।
(ਗਉੜੀ, ੮)

(ਅ) ਰਤਨ ਰਾਮੁ ਘਟ ਹੀ ਕੇ ਭੀਤਰਿ ਤਾ ਕੋ ਗਿਆਨੁ ਨ ਪਾਇਓ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਬਿਨੁ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਓ।
(ਜੈਤਸਰੀ, ੧)

(ੲ) ਜਨਮ ਜਨਮ ਕਾ ਸੰਸਾ ਚੂਕਾ ਰਤਨੁ ਨਾਮੁ ਜਬ ਪਾਇਆ।
ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਸਕਲ ਬਿਨਾਸੀ ਮਨ ਤੇ ਨਿਜ ਸੁਖ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇਆ।
(ਬਸੰਤ, ੩)

ਫੁੱਲ ਤੇ ਰਤਨ ਜਿਹੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਖੁਸ਼ਗਵਾਰ ਜਜ਼ਬੇ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਾਮ, ਰਾਮ ਤੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ।

''ਸਾਗਰ'' ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਲੈ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ :-

(ੳ) ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਗਾਇ ਕਰੁਨਾਮੈ ਭਵ ਸਾਗਰ ਕੈ ਪਾਰਿ ਉਤਰੁ ਰੇ।
(ਗਉੜੀ, ੯)

(ਅ) ਕਉਨੁ ਨਾਮੁ ਗੁਰ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰੈ ਭਵ ਸਾਗਰ ਕਉ ਤਰਈ। (ਸੋਰਠਿ, ੫)

(ੲ) ਜਿਹ ਜਿਹ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਸਮਾਰਿ। ਤੇ ਭਵ ਸਾਗਰ ਉਤਰੇ ਪਾਰਿ।
(ਬਸੰਤ, ੨)

ਇਸੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਾਗਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ''ਜਲ'' ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :—

ਨਾਨਕ ਭਉਜਲੁ ਪਾਰਿ ਪਰੈ ਜਉ ਗਾਵੈ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਗੀਤ। (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ੩)

ਪਾਣੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕੱਲਾ ਆਇਆ ਹੈ :—

ਗੁਰਿ ਕਿਰਪਾ ਜਿਹ ਨਰ ਕਉ ਕੀਨੀ ਤਿਹ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਨੀ।
ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ।
(ਸੋਰਠਿ ੧੧)

ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਰਲਾ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਜੋ ਜੋੜ ਪੈਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਰਲਾਏ ਗਏ ਅੰਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਨਿਖੜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਨਿਖੜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਇਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬਾ ਦੇਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ, ਇਹ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :—

ਜੈਸੇ ਪਾਹਨੁ ਜਲ ਮਹਿ ਰਾਖਿਓ ਭੇਦੈ ਨਾਹਿ ਤਿਹ ਪਾਨੀ।
ਤੈਸੇ ਹੀ ਤੁਮ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨਹੁ ਭਗਤਿ ਹੀਨ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ। (ਬਿਲਾਵਲੁ, ੩)

ਭਗਤ ਹੀਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸਖਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਕੋਮਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਕਠੋਰ-ਚਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਣਦਿਸਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਪੱਥਰ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਥਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਥੂਲ, ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਸਫਲ ਹੈ।

ਪੱਥਰ ਦੀ ਬੇਟੀ ਹੈ ਰੇਤ। ਰੇਤ ਨੂੰ ਕੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਘਰੋਗੀ ਵਸਤ ਹੈ :—

(ੳ) ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਤ ਨਹੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।
ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖ ਮਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਓ ਕਹਾ ਗਵਾਰ। (ਸੋਰਠਿ, ੮)

(ਅ) ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਧਨ ਪਛਾਨੁ।
ਕਾਹੇ ਪਰ ਕਰਤ ਮਾਨੁ।
ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤਿ ਜੈਸੇ ਬਸੁਧਾ ਕੋ ਰਾਜੁ ਹੈ। (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੧)

ਜੇ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਦੌਲਤ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਰੇਤ ਦੀ ਕੰਧ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਹੁਤ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਲ ਅਸੀਂ ਘੱਟ ਗਹੁ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੇ ਹੋਰ ਅਲੰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਦੂਜੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ :—

(ੳ) ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ। (ਗਉੜੀ, ੨)

(ਅ) ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਝੂਠੋ ਇਹੁ ਜਗ ਦੇਖਿ ਤਾਸਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ।
(ਗਉੜੀ, ੩)

(ੲ) ਇਹੁ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਪਹਾਰ। ਤੈ ਸਾਚਾ ਮਾਨਿਆ ਕਿਹ ਬਿਚਾਰਿ।
(ਬਸੰਤ, ੪)

(ਸ) ਇਹੁ ਜਗੁ ਹੈ ਸੰਪਤਿ ਸੁਪਨੇ ਕੀ ਦੇਖਿ ਕਹਾ ਐਡਾਨੋ। (ਬਸੰਤ, ੧)

ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੋ ਰੂਪਕ ਘਰੋਗੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ। ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪ ਅਲੰਕਾਰ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਵਰਣਨ ਹੈ :—

(ੳ) ਕਾਲੁ ਬਿਆਲੁ ਜਿਉ ਪਰਿਓ ਡੋਲੈ ਮੁਖੁ ਪਸਾਰੇ ਮੀਤ।
ਆਜੁ ਕਾਲਿ ਫੁਨਿ ਤੋਹਿ ਗ੍ਰਸਿ ਹੈ ਸਮਝਿ ਰਾਖਉ ਚੀਤਿ। (ਸੋਰਠਿ, ੧)

(ਅ) ਮਨ ਕੀ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਰਹੀ।
ਨਾ ਹਰਿ ਭਜੇ ਨ ਤੀਰਥ ਸੇਵੇ ਚੋਟੀ ਕਾਲਿ ਗਹੀ। (ਸੋਰਠਿ, ੨)

(ੲ) ਜਮ ਕੋ ਡੰਡੁ ਪਰਿਓ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਤਬ ਸੋਵਤ ਤੈ ਜਾਗਿਓ।
ਕਹਾ ਹੋਤ ਅਬ ਕੈ ਪਛੁਤਾਏ ਛੂਟਤ ਨਾਹਿਨ ਭਾਗਿਓ। (ਮਾਰੂ, ੩)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ—ਡਰਾਉਣਾ ਮੂੰਹ ਬਣਾ ਕੇ ਫਿਰਨਾ, ਬੋਦੀ ਤੋਂ ਫੜ ਕੇ ਖਿੱਚ ਲਿਜਾਣਾ ਤੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਡੰਡਾ ਮਾਰਨਾ। ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਪਰ ਬੇਲਿਹਾਜ ਜਾਬਰ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭੈ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਲੋਕ ਉਂਜ ਵੀ ਡਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ, ਚਾਨ-ਚਕਤਾ ਤੇ ਭਿਆਨਕਤਾ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਖੂਬ ਉਘੜੇ ਹਨ। ਬਿੰਬ ਸਥੂਲ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜੇ ਢੁਕਵੇਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਜਮਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਫੰਧੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਬਹੁਤ ਆਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ "ਫੰਧ" ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਤੁਕ ਦੇ ਅਖੀਰ ਉਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਦੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਉਹ ਅੰਤ ਉਤੇ "ਅੰਧੁ" ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਹੋਰ ਅਲੰਕਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਹੈ :—

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਛੂ ਨ ਚੇਤਈ ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਅੰਧੁ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਜਨ ਪਰਤ ਤਾਹਿ ਜਮ ਫੰਧ। (੨੯)

(ਅ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਰਾਮੁ ਨ ਚੇਤਈ ਮਦਿ ਮਾਇਆ ਕੈ ਅੰਧੁ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜਨ ਬਿਨੁ ਪਰਤ ਤਾਹਿ ਜਮ ਫੰਧ। (੩੧)

(ੲ). ਕਰਣੋ ਹੁਤੋ ਸੁ ਨਾ ਕੀਓ ਪਰਿਓ ਲੋਭ ਕੈ ਫੰਧ ॥

ਨਾਨਕ ਸਮਿਓ ਰਮਿ ਗਇਓ ਅਬ ਕਿਉ ਰੋਵਤ ਅੰਧ ॥ (੩੯)

ਦੂਸਰਾ ਸਲੋਕ ਲਗ ਪਗ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਹੀ ਦੁਹਰਾਅ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਅ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਰਚਨ ਵੇਲੇ ? ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕੈਦੀ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਬੇੜੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜਸੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ :—

ਦਾਰਾ ਸੁਖ ਭਇਓ ਦੀਨੁ ਪਗਹੁ ਪਰੀ ਬੇਰੀ ॥ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ੩)

ਰਾਜਸੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕ ਫਾਂਸੀ ਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਫੰਧ' ਦੇ ਭੀ ਨੇੜੇ ਹੈ:—

(ੳ) ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬਿ ਗਲਿ ਪਰੀ ਸਭੁ ਭਇਓ ਪਰਾਇਓ ॥ (ਤਿਲੰਗ, ੩)

(ਅ) ਕਾਲ ਫਾਸ ਜਬ ਗਰ ਮਹਿ ਮੇਲੀ ਤਿਹ ਸੁਧਿ ਸਭ ਬਿਸਰਾਈ ॥ (ਮਾਰੂ, ੨)

'ਫੰਧ', 'ਬੇਰੀ' ਤੇ 'ਫਾਸ' ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਚਾਨਕਕਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀਪਣ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਪਰ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵ ਉਪਜਾਉਣ ਵਿਚ ਇਹ ਭੀ ਨਾਟਕੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਫਲ ਹਨ।

ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤੀਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ "ਖੇਲੁ ਕਠਨੁ" ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ :—

ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ ॥

ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਕਠਨੁ ਹੈ ਕਿਨਹੂੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਨਾ ॥ (ਗਉੜੀ, ੧)

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾਤਾਰ ਤੋਂ ਭਿਖਿਆ ਲੈਣ ਵਾਲਾ "ਭਿਖਾਰੀ" ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ :—

ਜਗਤੁ ਭਿਖਾਰੀ ਫਿਰਤੁ ਹੈ ਸਭ ਕੋ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮਨ ਸਿਮਰੁ ਤਿਹ ਪੂਰਨ ਹੋਵਹਿ ਕਾਮ ॥ (੪੦)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਸੰਬੰਧ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਇੰਜ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਗਤਾ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਅੱਗੇ। ਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਰ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੁੱਖ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਅੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੋਰ ਭੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਹੁਣ ਭਿਖਾਰੀ ਦਾ ਦਰ ਦਰ ਰੁਲਣਾ ਖਤਮ ਹੈ :—

ਮਾਈ ਮੈ ਧਨੁ ਪਾਇਓ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ॥

ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਧਾਵਨ ਤੇ ਛੂਟਿਓ ਕਰਿ ਬੈਠੋ ਬਿਸਰਾਮੁ ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਨ ਤੇ ਭਾਗੀ ਉਪਜਿਓ ਨਿਰਮਲ ਗਿਆਨੁ ॥

ਲੋਭ ਮੋਹ ਏਹ ਪਰਸਿ ਨ ਸਾਕੈ ਗਹੀ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ ॥ (ਬਸੰਤ, ੩)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਭੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਹਨ। ਧਾਵਨਾ, ਛੁਟਣਾ, ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਕੇ ਬੈਠ ਜਾਣਾ, ਭਾਗ ਜਾਣਾ, ਪਰਸਣਾ, ਆਦਿਕ ਸਭ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ

ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕਰਮ ਹਨ ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ—ਮਨ, ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ, ਲੋਭ, ਮੋਹ—ਲਈ ਇਹ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਸਭ ਸੂਖਮ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਸੂਖਮ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨਾ। ਪਰ ਜਦ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਉਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਸਥੂਲ ਨਹੀਂ, ਘੱਟ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਥੂਲ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨ ॥
ਇਨ ਮਹਿ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ ॥ (੨੩)

ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਝੂਠੇ ਹੋਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਉਤੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ "ਸੰਪਤਿ ਸੁਪਨੇ ਕੀ" ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਜਾਂ 'ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਝੂਠੋ ਇਹ ਜਗ" ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭੀ ਇਹੀ ਮੁਰਾਦ ਹੈ। ਪਰ "ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਈ" ਜਾਂ "ਧੂਏ ਕਾ ਪਹਾਰ" ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਲੱਛਣ ਧਿਆਨ-ਗੋਚਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ—ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਬਿੰਬ ਚੁਣੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪਰਯੋਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਆਦਿਕਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭੀ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

ਸਿਰੁ ਕੰਪਿਓ ਪਗ ਡਗਮਗੇ ਨੈਨ ਜੋਤਿ ਤੇ ਹੀਨ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਭਈ ਤਊ ਨ ਹਰਿ ਰਸ ਲੀਨ ॥ (੪੭)

ਕੰਬਦਾ ਸਿਰ, ਡਗਮਗਾਉਂਦੇ ਪੈਰ ਤੇ ਜੋਤਿਹੀਣ ਨੈਣ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬ ਹਨ ਜੋ ਬੁਢਾਪੇ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਬਣ ਕੇ ਇਥੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਰਥ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਏ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਬਿੰਬ ਭੀ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਭੀ ਪਾਲਦੇ ਹਨ।

ਸਾਰੰਸ਼, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਕੁਦਰਤ, ਘਰੋਗੀ ਜੀਵਨ, ਰਾਜਸੀ ਜੀਵਨ, ਆਦਿਕ ਕਈ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਸੂਝ ਨਾਲ ਢੁਕਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਥੂਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਮਝ ਗੋਚਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਈ ਕਈ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਬਿੰਬ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੋਈ ਕੋਈ ਕੇਵਲ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਵਧਾਉਣ ਦਾ

ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਬਿੰਬ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਢਲੇ ਬਗੈਰ ਨਿਰਾ ਦਿਸਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਆਸਰਾ ਬਹੁਤ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਰੂਪਕ ਤੇ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭੀ ਕਾਫੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਸਾਦਗੀ, ਢੁਕਵਾਂਪਣ, ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਵੰਨਗੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਉਘੜਵੇਂ ਗੁਣ ਹਨ। ਵੈਰਾਗਮਈ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਇਹ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਰਸਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਆਦਿਕ ਦੇ ਭੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਾਦਗੀ ਭੀ ਸੁਹਣੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੋਵੇ।